Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

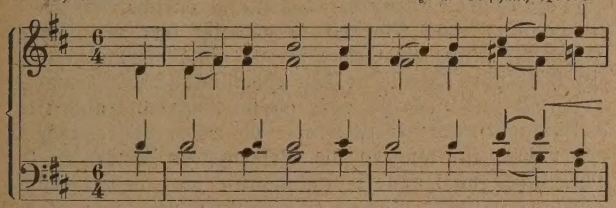
Nr. 1 — Gotha, 2. Januar 1926 — 40. Jahrgang

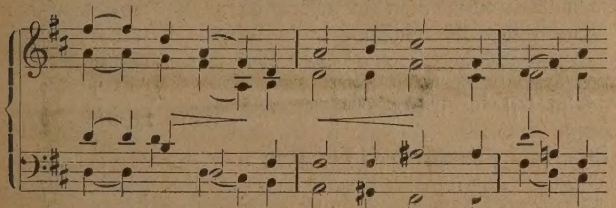
Inhalt: Gesang der Engel aus Faust — Unveränderlichkeit Gottes — Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Reformation — Beiträge zu einer christlichen Politik: 3. Geist von Locarno — Kirche und Volksgemeinschaft — Das Kirchengebet als Litanei — Elsaß-Lothringen. Ein Ueberblick. Erste Hälfte — Aus Finnland — Amerikanische Reiseeindrücke: 3. Afrika-Konferenz — Neues vom Urmenschen — Die Filmindustrie: 4. Das Filmdrama — Der christliche Altar (Braun) — Kant als Philosoph der modernen Kultur (Rickert) — Vom Katholizismus der Gegenwart — Kleine Mitteilungen — Wöchentliche Chronik — Anzeigen

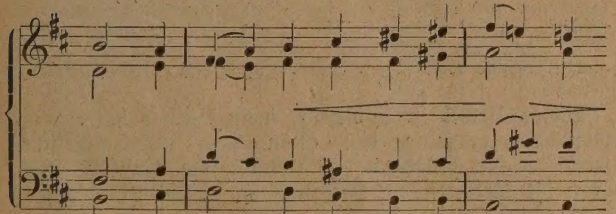
Gesang der Erzengel aus „Faust"

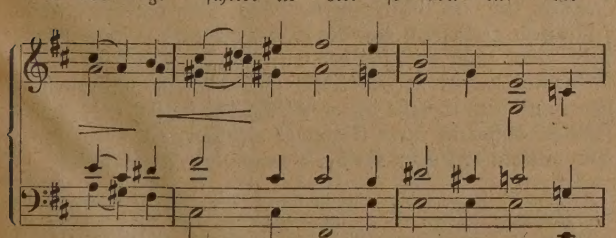
für gemischten Chor.

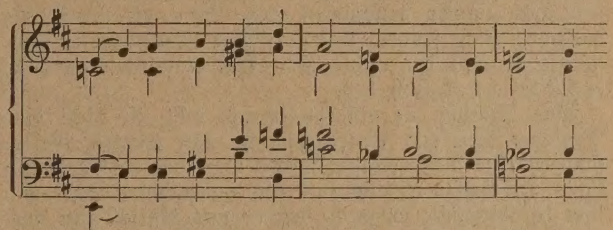
Auch in Es. — Herm. Stephani, op. 35 I.

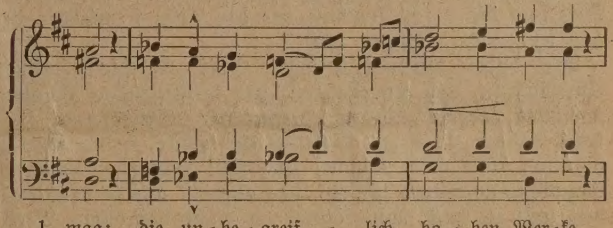


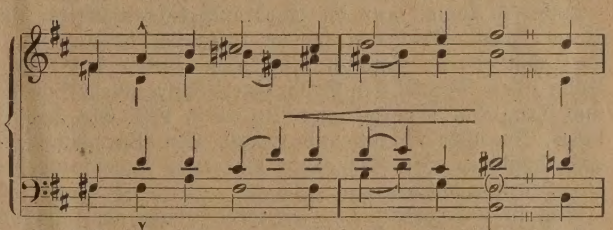


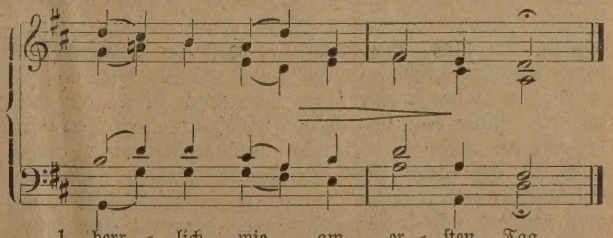












Goethe.

Abzüge erhältlich von Herm. Stephani, Marburg L.

Alle Rechte vorbehalten, auch das der Aufführung.

Von der Unveränderlichkeit Gottes

... bei welchem ist keine Veränderung noch Wechsel des Lichts und der Finsternis. Jak. 1, 17

Theologen haben aus dieser Stelle ein Dogma gemacht von der Unveränderlichkeit Gottes. Und Philosophen haben dabei geholfen; indem keine Vorstellung Gottes würdiger schien, als daß man allen Wechsel und Wandel von ihm wegdachte und wegdisputierte.

Aber der Tiefsinn führt hier wie auch sonst leicht zum Widersinn. Man verneint alles Menschlich-Irdisch-Vergängliche und hat dann noch längst nicht die Gottheit, sondern nur einen Schatten, ein Nichts.

Der lebendige Gott ist ein Gott des Wechsels und der Veränderung. Ein Gott der Veränderungen und Umwälzungen in ungeheuren Maßen. Auch des Lichts und der Finsternis? Ja, ein Gott auch des Wechsels von Licht und Finsternis. Ihm dienen sie beide, wie denn die beiden auch immer beisammen sind. Aber die Finsternis muß dem Licht fronen. Und ein Vater ist er nicht der Finsternis, sondern des Lichts. In ihm ist keine Finsternis. er ist Licht. 1. Joh. 1, 5.

Was Jakobus in unserm Spruch will, ist nicht eine Aussage über das Unergründliche von Gottes Wesen, sondern eine Beschreibung seines uns zugekehrten Angesichts. Er weiß, daß alle gute und vollkommne Gabe von ihm herabkommt; er weiß, daß er uns täglich nun auch die Gabe des Lichts beschert, ohne das wir nicht leben können. Und wenn es jeweilen ganz finster wird um uns her, und Gott ist bei uns, so muß die Nacht auch Licht um uns sein. „Denn auch Finsternis nicht finster ist bei Dir, und die Nacht leuchtet wie der Tag; Finsternis ist wie das Licht." Psalm 139, 11 f.

Wir haben einen lebendigen Gott. Er schafft ohne Unterlaß in dem ungeheuren, nie stillstehenden Zusammenhang der Veränderungen, den wir „Welt" und „Leben" nennen. Er ist der Gott der Geschichte. Keine Sternschnuppe fällt vom Himmel und kein Haar von unserm Haupte ohne seinen Willen. Das alles ist uns zu wunderbar und zu hoch, wir können es nicht begreifen. Aber ein Strahl seines ewigen Lichts in unsre Seele macht, daß wir glauben und sprechen: Vater unser! Vater des Lichts!

Und hier kommt nun die Unveränderlichkeit Gottes zu ihrem Recht. Nicht von seinem unendlich verborgenen, aber von seinem kündlich offenbaren Wesen zeugt sie. Unter allem Wechsel Ein Beständiges. Unter allem Schein und Trug Ein Wahrhaftiges. In allem Leid Ein Tröstliches. In aller Sünde und Schuld Ein Barmherziges und Gnädiges. In allem Tode Ein ewig Lebenspendendes, Lebensmächtiges.

Das ist unser Gott. Das ist seine Unveränderlichkeit: seine ewige Treue. Die Jahre kommen und gehen, Du aber bleibest, wie du bist.

Man erfährt diese Treue, wenn man ihr von ganzem Herzen traut. Nicht nur mit dankbarer Freude in guten Tagen. Trauen, Vertrauen gedeiht, wo es echt und lebendig ist, am allerbesten, wenn es auf die Probe gestellt wird. Und Gott stellt uns auf die Probe. Er wird es auch in diesem Jahre wieder tun. „Dennoch bleibe ich stets an Dir." Aber auch das ist noch nicht die ganze Antwort, die wir dem Unveränderlichen schulden: daß wir glauben, auch wo wir nicht sehen. Zu solcher heiligen heimlichen Entschlossenheit muß das Einsetzen unsers Willens kommen und das feste Gehen des Weges, der zum Ziele führt.

Die Pforte des neuen Jahres ist aufgetan. Was es bringen mag, wir wissen es nicht. Aber wir gehen unsern Weg, der zum Ziele führt. Zu dem Vater des Lichts, der in all dem Wechsel des Lichts und der Finsternis um uns her dafür sorgt, daß es niemals ganz dunkel wird in uns, und der uns helfen wird von einer Klarheit zur andern.

R

Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Reformation Luthers

Nach einem Vortrag, gehalten an der Universität Münster*)

1. Einleitung

Von der kirchengeschichtlichen oder von der weltgeschichtlichen Bedeutung der Reformation Luthers zu handeln, wäre überflüssig; denn hier steht das Urteil in den Grundzügen fest. Niemand bezweifelt, daß seit dem Beginn des Mittelalters kein anderes Ereignis in der Kirchengeschichte an Bedeutung der Reformation gleichkommt, und allgemein wird anerkannt, daß nach dem Zusammenbruch des Kaisertums der Staufer die deutsche Reformation und die französische Revolution die einschneidendsten Ereignisse in der Geschichte Westeuropas gewesen sind. Streit ist über das Maß des Verdienstes oder der Schuld; dieser Streit wird voraussichtlich niemals geschlichtet werden, weil die Entscheidung von dem Glauben und der Weltanschauung abhängt.

Aber was die Reformation in religionsgeschichtlicher Hinsicht bedeutet, darüber fehlt es durchaus noch an Klarheit. Was heißt hier religionsgeschichtlich? Nun, die Frage ist, ob die Reformation nur ein häuslicher Streit in der abendländischen Kirche gewesen ist und noch ist, oder ob sie umgekehrt eine neue Religionsstiftung bedeutet, oder ob weder dieses noch jenes richtig ist, sondern die Reformation innerhalb des Christlichen eine neue Religionsstufe von charaktervoller Eigenart darstellt — neu in der Erfassung, neu in der Begrenzung der Religion, neu auch in dem ganzen Aufbau des Heiligen an sich und gegenüber der Welt.

Die positivistische Geschichtschreibung sieht in der Reformation nur einen innerkirchlichen Zank, an dem der Mensch des 20. Jahrhunderts keinen Anteil mehr zu nehmen vermag — im besten Fall den Beginn der erwünschten Säkularisierung der Religion oder auch umgekehrt die unliebsame Hemmung ihres Verfalls. Dagegen erkennen Andere in ihr eine neue Religionsstiftung. So schreibt Döllinger:

> Luther müssen wir unzweifelhaft zu den Religionsstiftern rechnen, wenn er auch selbst diese Bezeichnung entschieden zurückgewiesen haben würde — nur Reformator wollte er sein. Aber so ist es ja von jeher gegangen, daß Reformversuche zur Bildung eigener Religionssysteme ausgeschlagen sind oder im Laufe der Zeit sich dazu entwickelt haben. Die Genossenschaft, die die Wittenberger Lehre zu der ihrigen machte, hat das auch richtig erkannt und unbedenklich von der „Lutherischen Reformation" in Büchern und im Leben gesprochen. Die Gabe der sozialen Organisation ging dem Wittenberger Reformator freilich ab; er vermochte, möchte man sagen, eine Religion, aber keine Kirche zu gründen.

Dieses Urteil ist unrichtig; denn Luther hat an der Grundvoraussetzung der alten und mittelalterlichen Kirche nichts geändert, daß nämlich die christliche Religion die Religion der Erlösung von Sünde und Schuld zum ewigen Leben durch Christus sei, und er stützt sich auf dieselbe Quelle, wie jene, auf die Heilige Schrift. Also kann von einer neuen Religionsstiftung nicht die Rede sein — nur um eine neue Erfassung eines und desselben Inhalts kann es sich handeln. Dabei kann der Unterschied freilich so groß sein, daß die eine Fassung die andere aufhebt; aber immer ist bei der Bestimmung des Wesens der Reformation von der mittelalterlichen Kirche auszugehen; denn aus dem Schoße dieser Kirche hat sie sich entbunden. Wer sie daher in ihrer Eigenart erfassen will, muß zuvor den mittelalterlichen Katholizismus ins Auge fassen.

*) Vor 27 Jahren habe ich in dieser Zeitschrift (1899, Nr. 1 bis 6) einen Aufsatz über „die Bedeutung der Reformation innerhalb der allgemeinen Religionsgeschichte" veröffentlicht (abgedruckt in meinen „Reden und Aufsätzen" Bd. 2, 1904, S. 295 ff.). Nun habe ich das Thema noch einmal aufgegriffen, nicht um die erste Darstellung zu korrigieren — ich bekenne mich vielmehr zu ihr noch durchweg —, sondern um sie unter einem anderen Gesichtspunkt zu ergänzen. Ein paar Wiederholungen waren dabei unvermeidlich.

2. Der mittelalterliche Katholizismus

Was ist sein Charakteristisches, wie es noch heute Wesen und Eigenart der römisch-katholischen Kirche bestimmt?

Der Kirchenbegriff und der Sakramentsbegriff sind, auch wenn man die Gesamtgeschichte der Religionen aller Zeiten ins Auge faßt, das Originalste und das Bedeutendste, was die katholische Kirche hervorgebracht hat und besitzt. Mit diesen Begriffen löst sie eines der schwierigsten Probleme in allen höheren Religionen, nämlich, wie das Innerliche und Ewige der Religion, indem es sich notwendig im Äußerlichen, in der Zeit, also im Relativen, darstellen und verwirklichen muß, sich doch als das Innerliche, Ewige, Unwandelbare und Absolute zu behaupten vermag, also, im Äußerlichen sich auswirkend, so heilig und göttlich bleibt wie im Innerlichen.

Was hier gemeint ist, mag ein Wort von Goethe veranschaulichen:

Alles, was sich aufs Ewige bezieht, sollte sich von Rechts wegen außer Streit setzen, obgleich auch hier manches Hindernis obwaltet. Denn indem wir durch unsre Denk- und Empfindungsweise auch äußere Verhältnisse gründen, eine Gesellschaft um uns bilden oder uns an sie anschließen, so wird ein Inneres zum Äußerlichen; ein solches, wohl aufgenommen oder feindlich bestritten, muß erhalten, es muß verteidigt werden, und so sind wir auf einmal vom Geistlichen ins Weltliche, vom Himmlischen ins Irdische und vom ewig Unwandelbaren in das zeitlich Wechselhafte zurückgezogen.

Durch den Kirchenbegriff und den Sakramentsbegriff holt die katholische Kirche das Heilige, die Gnade, vom Himmel herab und verschmilzt es mit dem Leben der Gegenwart.

Alles erdenkliche Große und Hohe sagt sie von der Kirche aus: Sie ist der gottmenschliche Organismus, der Leib Christi; sie ist der lebendig gegenwärtige Christus, seine Braut; sie ist die Verbrüderung der Menschheit zu einer wirklichen und wahren Einheit; sie ist die Gesinnungsgemeinschaft des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung; sie ist ein sichtbares Reich, regnum externum, civitas dei, geleitet auf Erden durch den Statthalter Christi, den römischen Bischof. Das sind nicht zwei oder mehr Kirchen, sondern alles das ist eine und dieselbe Kirche, für die es gleich wesentlich ist, daß sie Leib Christi, Gesinnungsgemeinschaft und auch sichtbares Reich ist.

Ferner aber — in den Sakramenten ist eine zweite Natur gegeben über der Natur, eine zweite Substanz über der Substanz, die Gnadensubstanz; nicht nur um Geist und Wort handelt es sich, sondern um substanziell gewordenen Geist und um das heilige Element göttlichen Seins und Lebens. Wohl fließt hier Alles aus dem „Verdienst des Leidens Christi", der sich in dem Meßopfer täglich in Realpräsenz darstellt, und hat letztlich seinen Zweck in der Sündenvergebung und der Mitteilung von Kräften des ewigen Lebens; aber es appliziert sich wie ein heiliger Stoff, eine heilige Medizin, die unter der Voraussetzung des Glaubens das ganze irdische Sein und Leben tatsächlich in ein gnadenhaftes und gottmenschliches umwandelt.

Mit diesen beiden Glaubensgedanken von der Kirche und von den Sakramenten überbrückt die Kirche den Gegensatz von Ewigkeit und Zeit, von Absolutem und Relativem, von Innerlichem und Äußerlichem. Durch sie ragt die obere Welt tatsächlich und substanziell hinein in diese zeitliche, schuldhafte und dem Tode verfallene Welt. Das internum aeternum ist hier zu einem externum aeternum geworden, und der Christ wandelt daher nicht nur im Diesseits und im Glauben und Hoffen, sondern er steht im Diesseits und Jenseits zugleich, weil das Jenseits herabgestiegen ist und sich mit dem Diesseits verschmolzen hat.

So ist diese arme Welt in der Kirche und durch die Sakramente noch einmal gesetzt, nun aber als das Himmelreich auf Erden, und der Christ ist nicht nur Bürger einer zukünftigen Welt, sondern er besitzt zugleich auch schon in geheimnisvoller Weise das übernatürliche Wesen selbst.

Aus diesem allgemeinen Kirchen- und Sakramentsbegriff ergeben sich fast überall mit Notwendigkeit die einzelnen Lehren über die Kirche, der Unterschied zwischen Klerus und Laien, Regierern und Regierten bis zur Unfehlbarkeit der monarchischen Spitze und bis zur Behauptung: „Extra ecclesiam nulla salus", und wiederum die Lehren von der Gnade und Rechtfertigung bis zur Behauptung, daß alle „Gerechtigkeit" und der ganze Prozeß der Rechtfertigung und Heiligung ausschließlich in den Sakramenten ihre Quellen haben. Auch können die Überzeugungen nicht mehr frappieren, daß es religiöse Selbständigkeit und reine Innerlichkeit für Niemanden geben darf, daß der Gehorsam gegenüber der Kirche, sei es auch nur als kirchlicher Patriotismus, schlechthin notwendig und verdienstlich ist, daß der Glaube nur die Bedeutung eines Anfangsakts haben kann, und daß das „Wort" allein unfähig ist, wahre Gerechtigkeit zu erzeugen.

Aber in dem Kirchen- und Sakramentsbegriff erschöpft sich noch nicht das Eigentümliche der abendländisch-katholischen Kirche, vielmehr tritt noch ein drittes Moment hinzu, das jedoch in einem tiefen innern Zusammenhang mit der Fassung jener Begriffe steht. Es ist der Universalismus des Religiösen, das hier so umfassend ausgebildet ist wie in keiner anderen Religion. Zwar ist, wie bemerkt, letztlich Alles bezogen auf den einen Punkt der Erlösung von Sünde und Tod, aber dieser Gedanke hat hier die erstaunlichste Ausgestaltung erfahren. Es ist die complexio oppositorum und diversorum, welche die Dogmatik dieser Kirche charakterisiert. Sie vermag das Verschiedenste zu umklammern, jedem religiösen Bedürfnis zu entsprechen, auch den inferiorsten religiösen Mitteln und Stimmungen gerecht zu werden und ihnen eine Stelle anzuweisen, gleich als handle sie nach dem Grundsatz: „Verdirb es nicht; es ist ein Segen darinnen." Das zeigt sich in jedem Punkte der Lehre, den man ins Auge faßt. Ein paar Beispiele. Diese Kirche umklammert in der wundervollen Gotteslehre Thomas' von Aquino, die sie sich angeeignet hat — wundervoll vom Standpunkt des Denkens —, den Gottesbegriff des Alten und Neuen Testaments, des Augustin, des Aristoteles und den der Legalität. Sie weiß ferner in ihrem Begriff der christlichen Vollkommenheit die im Glauben, in der Liebe und in der Hoffnung gegebene Vollkommenheit mit dem strengen asketischen Ideal auszugleichen. Sie vermag weiter das Paulinische Wort: „Was hast du, das du nicht empfangen hast" mit der Verteidigung der Werkgerechtigkeit zu verbinden und die „Gnade" und das „Verdienst" in eine Art von Gleichgewicht zu setzen. Sie ordnet das Religöse dem Moralischen unter, aber sie ordnet es ihm auch über. Sie will nur von solchen Gnadenmitteln wissen, die aus dem Verdienste des Leidens Christi fließen, aber sie kennt zugleich unzählige religiöse Hilfsmittel zweiter und dritter Ordnung und ebenso viele Nothelfer, die sie in eine künstliche Verbindung mit Christus setzt. Sie weiß, was allein wahre Heiligkeit ist und wer allein der Heilige ist, und empfiehlt doch abgestufte Heiligkeiten bis herab zum Weihwasser und Amulett und wiederum bis zu heilig und selig gesprochenen schwachen Menschen. Es ist, als ob dieser Universalismus zeigen wollte, daß alle denkbaren Religionsstufen in ihm „aufgehoben" sind, und daß er, wie er die Welt noch einmal setzt, so auch Alles, was sich als Religion anbietet, dadurch adelt und konserviert, daß er es sich unter- und einordnet. In der Tat — diese Kirche scheint einen Zauberstab zu besitzen, durch welchen sie jedes minderwertige Metall in Gold zu verwandeln vermag, und sie spielt ein Orchester, aus welchem Jeder das Instrument heraushören kann, das ihm das vertrauteste und liebste ist. Daß dieser Universalismus in folgerechter Verbindung mit dem Kirchen- und Sakramentsbegriff steht, die selbst schon eine

eigentümliche complexio oppositorum darstellen — wer kann das verkennen?

Diese Entwicklung der Religion zur Kirche der Kirchlichkeit und des Sakraments wird protestantischerseits häufig aus einer Verweltlichung abgeleitet; aber so gewiß diese einen mächtigen Anteil an ihr hat, so wenig wird man dem Tatbestande allein durch diese Erklärung gerecht. Vielmehr hat hier, wie bereits bemerkt, ein kräftiges religiöses Element gewirkt: Im Urchristentum bestand die Gefahr, den ganzen Ertrag der Religion in die Zukunft zu werfen und von der Zukunft zu erwarten. Bereits der Apostel Paulus hat sich, ohne sich dabei seiner Frontstellung bewußt zu sein, dieser Verkümmerung entgegengeworfen mit seiner Verkündigung der gegenwärtigen Gotteskindschaft; aber diese Verkündigung fand nicht den Widerhall und die Aufnahme, die ihr gebührt, vielmehr blieb sie unentwickelt, und die Kirche suchte neben ihr auf einem anderen Wege das Heil als einen gegenwärtigen Besitz zu erfassen und das Heilige und Ewige in das diesseitige Leben überzuführen. Eben durch die Ausbildung des Kirchlichen und des Sakraments geschah dies und durch jene umfassende Stufenbildung des Religiösen, die trotz des asketischen Ideals einer Weltverklärung im Rahmen der Kirche gleichkommt.

3. Luther

In dieser weitschichtigen Welt der Religion ist Luther aufgewachsen; in ihr hat er zuerst gelebt; mit ihr hat er sodann gerungen; von ihr hat er sich endlich losgerissen — nicht, weil er ihr ein bestimmtes Dogma, sei es auch das wichtigste, entgegensetzen mußte, sondern weil diese Welt voll Religion seiner Gotteserfahrung nicht entsprach. In der Tat, Niemand wird Luther gerecht, der hier nicht Alles auf diese Gotteserfahrung bezieht, d. h. auf die Erfahrung „Gott in Christus", und daher wird auch Niemand ihm gerecht, der diese Erfahrung bei ihm anders faßt, als das über alles Gewisse und als das stetig Tröstliche. Eben deshalb aber ist es auch nicht unbedenklich, sich mit Vorliebe mit dem „Durchbruch" bei Luther zu befassen oder mit seiner Bußlehre oder mit seiner „Dialektik" des Gottesbegriffs oder mit den Details seiner Rechtfertigungslehre. Das alles muß notwendig von der Hauptsache, die bei ihm vorliegt, abführen. Diese Hauptsache aber ist seine Gotteserfahrung — im Sinne des Gottes alles Trostes — als das unerschütterliche Fundament seines Lebens. Wie hätte er denn auch leben, diese Welt von Sünde und Feindschaft ertragen und sein Werk auf seine Schultern nehmen können, wenn ihm der gnädige Gott nicht das Sicherste, das Eindeutigste, das Stetige und das Unwandelbare gewesen wäre! Das Positive, nicht das Problematische, das Einfache, nicht das Dialektische, das kündlich Große, nicht das Verborgene, hat seinem Leben und seiner Verkündigung die Kraft gegeben; zu ihm ist er täglich zurückgekehrt, nicht nur aus den Anfechtungen von Sünde, Tod und Teufel, sondern auch aus den Zweifeln seiner Theologie, aus den Widersprüchen und Nöten, in die sie ihn versetzte, und aus dem Steckenbleiben in der Traurigkeit der Buße. Im Grunde war ihm Alles in dem Einen gegeben, daß „wir glauben sollen, Gott sei unser rechter Vater und wir seine rechten Kinder", und als Reformator kannte er nur die eine Paradoxie der Religion: „Ich glaube die Vergebung der Sünden." Es soll mit seinen Worten hier stehen, daß es so ist:

Was heißt „einen Gott haben" oder was ist „Gott"? Antwort: Ein Gott heißt das, wozu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten, also daß einen Gott haben nichts anderes ist, denn ihm von Herzen trauen und glauben — wie ich oft gesagt habe, daß allein das Trauen und Glauben des Herzens machet beide, Gott und Abgott. Ist das Glauben und Vertrauen recht, so ist auch dein Gott recht, und wiederum, wo das Vertrauen falsch und unrecht ist, da ist auch der rechte Gott nicht; denn die zwei gehören zusammen, Glaube und Gott. Worauf du nun dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich dein Gott.... Also verstehst du nun leichtlich, was und wieviel dies Gebot fordert, nämlich das ganze Herz des Menschen und alle Zuversicht auf Gott allein und Niemand anders... Das heißt ihn aber gefasset, wenn ihn das Herz ergreift und an ihm hanget. Mit dem Herzen aber an ihm hangen ist nichts anderes, denn sich gänzlich auf ihn verlassen. Hast du ein solches Herz, das sich eitel Gutes zu ihm versehen kann, sonderlich in Nöten und Mangel, dazu alles gehen und fahren lassen, was nicht Gott ist, so hast du den einigen rechten Gott.

Wenn man von diesen Worten aus auf den katholischen Kirchenbegriff und die Sakramente samt dem „Universalismus" der Religion zurückblickt, so ist mit einem Schlage klar, daß sie für Luther nicht mehr bestehen können. Was ihn treiben mußte sie aufzugeben, ist ebenso klar — der Ernst der Religion und ihre Gewißheit. Ist das heilige Tröstliche für die Seele der lebendige Gott selbst und nur Er, so wird die Religion um ihren Ernst gebracht, wenn hier ein Peripherisches vorgeschoben wird, welches, sei es als irdischer Organismus sei es als Substanz, ihn vertreten soll, und noch mehr, wenn es abgestufte heilige Trostmittel geben soll statt des Tröstens selbst. Das Gleiche gilt von der Gewißheit. Der Zusammenschluß mit Gott als Person im Vertrauen kennt kein Mehr oder Weniger und auch keinen Zweifel, ob man ihn hat oder nicht hat; denn Er selbst ist da. Kirche und Sakrament aber sind Größen, bei denen die Unsicherheit über das zureichende Maß des Anteils nie ausgeschlossen werden kann. Luthers Zweifel sind nicht an der Autorität erwacht — diese hat er sich ja erst später Stück für Stück und schmerzlich von der Seele reißen müssen *) —, sondern am Sakrament und zwar, wie zu erwarten, am Bußsakrament, weil es das Sakrament des Trostes sein sollte. Aber weder seinem Ernste genügte es noch seinem Ringen nach Gewißheit. Was er ihm entgegensetzte, weil er es erleben durfte, war die ausschließliche Zusammengehörigkeit des lebendigen Trostgottes und des stetigen bußfertigen, d. h. demütigen, Vertrauens. Die Religion war damit auf einen Punkt zusammengezogen, wollte sich fortan nur in diesem behaupten und stieß ihre ganze bisherige Peripherie, d. h. ihre Projektion in das Gewebe und in die Substanz des Irdischen als Täuscherei ab. Das große vom Katholizismus erbaute Gebäude der heiligen Weltkirche und des substantiell Gott-Menschlichen fiel dahin — nur in den vertrauenden Gotteskindern, den neuen Menschen, lebt auf dieser Erde Gott, als Geist und in seinem Wort.

Eine ungeheure Reduktion der Religion aus dem Vielfachen zum Einen war die Folge dieser Glaubenserkenntnis. Diese Reduktion war im Innerlichsten nicht geringer als im Inneren und im Äußeren. Im Inneren und Äußeren tritt sie bei ihm, angefangen von der Schrift über die „Babylonische Gefangenschaft", so mächtig in die Erscheinung, daß es überflüssig ist darüber etwas zu sagen oder noch von den Resten zu sprechen, die er übrig gelassen hat, und von den Widersprüchen, aus denen er sich nicht zu befreien vermochte. Die Kirche als regnum externum mit allem, was zu ihrer Organisation gehört, fiel dahin, die Kirchenautorität samt der Buchstaben-Autorität fiel dahin, das Sakrament fiel dahin — denn was hier übrig blieb, war das Wort, das sich mit sakramentalen Zeichen verbindet —, dazu der komplizierte Gottesbegriff und jenes Vollkommenheitsideal, welches dem stetigen Vertrauen auf Gott noch etwas hinzufügen zu müssen meinte. Aber gleich wichtig ist hier die Reduktion im Innerlichsten: Alle bloßen religiösen Stimmungen, die ganze Stufenleiter erhebender übersinnlicher Gefühle und die bunte Welt der Nothelfer und der heiligen Dinge hat hier keinen Platz mehr, weil im Wort und Glauben Gott selbst als der Gott alles Trostes gegenwärtig ist. Alles Trostes — damit war zugleich die Distanz gegeben,

*) Allmählich freilich wurde ihm die fehlende biblische und geschichtliche Begründung des katholischen Kirchen- und Sakramentsbegriffs zu einem Hauptargument gegen ihn.

aus der die Ehrfurcht und Demut entspringt; denn nichts ist unbegreiflicher, ernster und heiliger als die Erfahrung zuvorkommender und unverdienter Liebe.

„Verarmte Leute" — so bezeichnen die katholischen Gegner Luther und seine Anhänger, und noch schlimmer: sie sagen, hier sei das Geheimnis und die Kraft der christlichen Religion, daß sie einen Kosmos des Gott-Menschlichen auf der Erde schaffe, preisgegeben, und das Letzte: diese Reduktion auf den „Fiduzialglauben" sei seelengefährlich, weil dieser Glaube von der ihn nährenden Wurzel der Kirche und des Sakraments abgeschnitten sei. Sie haben von ihrem Standpunkt vollkommen Recht, und wir sollen uns nicht beklagen, wenn sie in deutlichen Worten uns der Irrlehre zeihen. Hat doch Luther selbst diese Anklage aufs schärfste zurückgegeben, ja alles „Heilige" als seelengefährlichsten Irrtum zurückgewiesen, was nicht in das Gebiet des Gewissens fällt und was ohnmächtig ist, den neuen Menschen zu schaffen. Der Kampf der Überzeugungen kann und darf hier nicht aufhören; aber hinter den Überzeugungen stehen die lebendigen Menschen, die oft genug ihre eigenen Überzeugungen nicht kennen und aus tiefen unbewußten Quellen ihr wirkliches geistliches Leben schöpfen.

Ist das Verhältnis „Gott (offenbar in Christus und seinem Wort) und Glaube" ein exklusives und erschöpfendes, so ist damit der Heilsbesitz als gegenwärtiger ebenso sicher nachgewiesen wie im Katholizismus, und auch der Vorwurf kann die Lehre Luthers nicht treffen, sie sei spröde und kühl. Denn so gewiß sie den „gottmenschlichen Kosmos" der Kirche und der Sakramente ablehnt, so gewiß entfaltet sie sich in Fülle und Kraft im Leben. Erstlich nämlich hat Luther darüber keinen Zweifel gelassen, daß die Erweckung und Ausbreitung des Glaubens in *geschichtlicher* Weise zu denken ist: eine unsichtbare Gemeinde der Gläubigen ist da, die Kirche; aus ihr wird der einzelne Gläubige geboren, wie aus einer Mutter; ein Bruder wird dem anderen ein Christus, und die unsichtbare, aber spürbare Gemeinschaft trägt und stärkt den Einzelnen, der mit der Gottesliebe die Liebe zu den Brüdern empfängt, zu den Ebenbildern Gottes. Gottesliebe gleich Bruderliebe, Bruderliebe gleich Gottesliebe — kann es etwas geben, was mächtiger in das Leben eingreift als dieses Evangelium! Sodann, das Leben im Glauben entfaltet sich in einer Fülle von Strahlen. Es ist Zuversicht, es ist freudige Ergebung und Geduld, und wiederum Mitarbeit am Werke Gottes; denn Mitarbeiter Gottes sind die erlösten Gotteskinder — keine Ausschnitte des Heiligen gibt es im weltlichen Leben, kein an sich heiliges Tun und keine heiligen Werke; aber *Alles* wird geheiligt, was als Gotteswerk übernommen wird. „Und streck' nun aus mein' Hand, greif' an das Werk mit Freuden, dazu mich Gott bescheiden in mein'm Beruf und Stand." Das dingliche Gebiet des Heiligen ist aus der Welt verschwunden; aber in Wahrheit ist das Heilige umfassender und aktiver geworden; denn Alles ist Gottes Acker, wo immer ein Christenmensch steht und arbeitet. Auch kann es kein prinzipielles Mißtrauen mehr gegenüber der Kultur geben, wie im Katholizismus, weil es kein an sich heiliges Gebiet auf Erden gibt.

Und noch Eines — die christliche Verkündigung muß auf der Höhe bleiben, auf der sie allein rein und lebendig sein kann; aber es gibt Vorstufen, und das Pädagogische hat einen weiten Spielraum. Darüber hat Luther keinen Zweifel gelassen; hat er doch unbedenklich sogar aus dem „Gesetz", dem großen Gegner der Gnade, eine Vorstufe gemacht, und hat er doch, der wie kaum ein Anderer die Unmündigen und Halbmündigen kannte und liebte, von der Naturbetrachtung, der Wissenschaft und der Kunst und vom sozialen und politischen Leben für den Glauben den edelsten Gebrauch gemacht. Auch für die Religion gelten die beiden großen Gesetze des Lebens — nicht nur: „Alles ist Frucht und Alles ist Same", sondern auch: „Alles ist gegensätzlich und Alles ist Stufe." Darum muß die Religion die Schule und die Kultur — als Vorhof und als Lebensgebiet — neben sich haben, und ebenso auch den Staat und das Recht.

Aber wie leicht kann der Glaube, wie ihn Luther gefaßt hat, trivialisiert werden und zur Banalität herabsinken! Gewiß, das kann er; die Geschichte hat es reichlich bewiesen, und die Gegenwart lehrt es Jeden. Aber „Corruptio optimi pessima" *), und die Gefahr ist im Katholizismus nicht geringer. Sie wird in ihm nur dadurch verdeckt, daß, wenn er verderbt wird, immer noch politische Größe, dazu Ästhetisches und Romantisches übrig bleibt, was den Schein eines christlichen Lebens vorzuspiegeln vermag, während im Protestantismus bei der Trivialisierung und Verwahrlosung nichts nachbleibt, ja weniger als nichts. Der Lutheraner *Claus Harms* ist es gewesen, der das herbe Wort gesprochen hat, daß sich im Katholizismus die Menschen die Sündenvergebung wenigstens noch etwas kosten lassen, die Protestanten sich ihre Sünden selbst vergeben. Aber so beschämend dieses Wort ist, so wenig kann es an der Einsicht irre machen, daß der Katholizismus prinzipiell ein breites Stück Welt in das Heilige selbst aufgenommen hat, während der Protestantismus wenigstens vor dieser Täuschung bewahrt bleibt.

Worin besteht also die religionsgeschichtliche Bedeutung der Reformation Luthers? Darin, daß sie die Religion aus allen Verklitterungen herausgezogen, alles Peripherische und Halbe abgestoßen, alle äußeren Autoritäten beseitigt und sie ausschließlich auf ihren heiligen Ernst und auf ihren Trost beschränkt hat, der in dem exklusiven Verhältnis „deus et fides" („Gott in Christus und kindliches Vertrauen") gegeben ist — darin besteht ihre Bedeutung. Indem man ihr das zugesteht, erscheint sie wirklich als eine neue Stufe in der Religionsgeschichte; denn wo findet sich hier etwas Ähnliches, wenn man hinzunimmt, daß sie bei solcher Haltung nicht einem asketischen Ideal das Wort redete, sondern die Religion mitten in das Leben, wie es gelebt wird, hineinsetzte? Die Letzten sind hier die Ersten geworden; denn wenn im Katholizismus die Ordnung galt, daß das Mönchtum den Höhepunkt der Christlichkeit bezeichnet und der Glaube etwas nur Vorläufiges ist, so wird hier alle Kräftigkeit der Religion an dem Glauben allein bemessen. Die heutigen Herostraten der Kultur aber, die sich auf Luther berufen, sind ebenso in einem Abfall von ihm begriffen wie die Hochkirchler, welche die sakramentale Mystik zurückrufen oder nach einer neuen Autorität, sei es der Kirche, sei es des Buchstabens, ausschauen, und wie die Weltflüchtigen, die es doch nur zu Exklamationen und dilettantischen Versuchen bringen. Gewiß weiß auch der schlichteste evangelische Christ, daß die Welt vergeht mit ihrer Lust und man sie nicht lieben soll; aber es ist ihm keine Paradoxie und er braucht auch keine Dialektik, um in eben dieser Welt sein Arbeitsfeld zu erblicken. Und eben dieser Christ weiß auch, daß die wahren Heiligen Gottes die Männer sind, die ihren Gott im Glauben ergriffen und alles Andere, was sich als Religion darbietet, abgelehnt haben. Und so mag hier am Schluß das Wort eines schlichten Arbeiters aus dem Siegerland, des Großvaters Jung Stillings, stehen:

Ich erwarte ohne Furcht den wichtigen Augenblick, wo ich von diesem schweren, alten und starren Leib befreit werden soll, um mit den Seelen meiner Voreltern und anderer heiliger Männer in eine ewige Ruhe eingehen zu können. Da werd' ich finden Dr. Luther, Calvinus, Ökolampad, Buzer und Andere mehr, die mir unser seliger Pastor, Hr. Winterberg, so oft gerühmt und gesagt hat, daß sie nächst den Aposteln die frömmsten Männer gewesen.

Wer diese Worte recht versteht, sieht in ihnen die religionsgeschichtliche Bedeutung der Reformation gegeben.

Berlin *Adolf v Harnack*

*) „Je besser etwas ist, um so schlimmer wird es, wenn es verderbt wird."

Beiträge zu einer christlichen Politik

3. Geist von Locarno*)

Wo von Geist die Rede ist, horcht der Christ auf. Denn um den Geist ists ihm zu tun. Es gibt mancherlei Geist, und der Apostel mahnt: „Glaubet nicht einem jeglichen Geist, sondern prüfet die Geister!" Luther wird nicht müde, wider die Schwarmgeister zu streiten. Hier ist das Wort „Geist" in schlichterem Sinn gebraucht. Wenn wir heute reden von dem Geist von Locarno oder von dem Geist von Stockholm, dann meinen wir damit, daß über die bloße Tatsache dessen, was dort geschehen ist, hinaus und in ihr sich eine bestimmte Gesinnungs- und Willensrichtung offenbart habe, zu der man Stellung nehmen muß.

Es ist aber uns Deutschen nicht vergönnt gewesen, einheitlich zu dem Geist von Locarno zu stehn. Man darf das von vornherein beklagen. Wenn man sich vorstellt, daß alle Parteien, alle Volksgenossen sich einmütig mit ihrem Reichspräsidenten hinter die dortigen Verhandlungen und Abmachungen gestellt hätten: einen unermeßlich tiefen Eindruck hätte das auf alle Welt gemacht. Nicht nur äußerlich (wie das ohnehin der Fall war), auch innerlich hätten wir im Mittelpunkte der Ereignisse gestanden. Obwohl wir noch immer ein geschlagenes Volk sind: die Macht der Ohnmacht hätte sich glänzend offenbart. Wir hätten eine große Anwartschaft auf die nächste und fernere Zukunft davongetragen.

Das hat nicht sein sollen. Und wie ich schon in Nr. 46/47 schrieb: „Politisch kann man vielleicht nicht hoch, vielleicht nicht bescheiden genug von Locarno denken." Jeder Respekt vor wohl erwogenem Urteil wider wie für bleibt vorbehalten.

Aber vielleicht hat der Christ alle Ursache, auch den bescheidnen Gewinn nicht gering zu achten, den hohen Gewinn nicht zu übersehen? Vielleicht hat er vor Andern Ursache, mit Danksagung zu empfangen?

Statt dessen ist man weithin in der evangelischen Kirche, in der evangelischen Pfarrerschaft auf den Ton gestimmt, in dem ein Adventsartikel der Hamburger Nachrichten schließt:

> Und wer zugleich die frohe Gewißheit hat, daß sich in jener Weihnacht zu Bethlehem ... erfüllte, „was der alten Väter Schar höchster Wunsch und Sehnen war", dem wird in diesem Glauben ein zuverlässigerer Garant für Frieden und Glück zuteil, als ihn der sogenannte „Geist von Locarno" und der Völkerbund oder gar (!) der christliche Weltkongreß zu bieten vermögen **).

So treibt man zwar keine Politik, aber man macht seinem verbitterten Herzen Luft — und treibt doch Politik. Ausgesprochen kirchliche Organe wie „Licht und Leben" treiben es kräftiger. Die ganze Gemeinschaftsbewegung, die von Haus aus doch ihren Wert darin hatte, daß sie eine Verinnerlichung des Christentums bedeutete, wird von der Autorität des Pfarrers Gauger mit einer erstaunlichen Rücksichtslosigkeit politisch bearbeitet. Nun schätze ich das wahrhaftig an ihm, daß er diese Leidenschaft für die öffentlichen Dinge hat. Aber daß er nun für seine persönliche Meinung mir nichts dir nichts jeden Christgläubigen in Anspruch nimmt, damit verrät er — in seiner Sprache zu reden — Christus und seine Kirche. Denn die in seinem Banne stehenden Leser wissen es schließlich nicht anders: Dort Locarno, hie Christus!

Siegmund-Schultze schildert in seinem erschütternden Artikel im Dezemberheft der „Eiche" den Geist der deutschen Delegation zu Stockholm als ganz von der Politik gefangen. Generalsuperintendent D. Klingemann bestätigt das vollkommen durch sein verteidigendes Wort in Nr. 23 der Traubschen „Eisernen Blätter". Es geht für mein Empfinden gar nicht um die Klingemannsche Rede in Stockholm. Sie war vielleicht ganz an ihrem Platze: einmal mochte und mußte das gesagt werden, und D. Klingemann mag es würdig und gut gesagt haben. Aber die Gesamteinstellung! Diese Leute haben noch nicht begriffen, um was es sich handelte. In Stockholm zunächst. Es handelt sich nicht (oder doch nur nebenher) um unsern Staat und unser Volk, sondern um die Kirche Jesu Christi.

Stockholm ist aber eine vollwichtige Parallele zu Locarno. Wie weit das geht, darüber wollen wir heute nicht reden; einfach liegen diese Dinge ja nicht. Aber nun heißt es eben doch auch gegenüber dem Geist von Locarno den richtigen christlichen (kirchlichen) Standort gewinnen.

Man komme uns nicht mit der Eigengesetzlichkeit. Darin bin ich mit dem Kollegen Gauger ganz einverstanden, daß sich Christen um die öffentlichen Dinge zu kümmern haben. Aber nun eben von Innen heraus! Mit Augen, die anders sehen. Mit Begriffen, die anders werten. In diesem Fall: wenn Locarno nur einen bescheidenen Fortschritt über das Völkerunrecht von Versailles hinaus bedeutete — das hat der Christ zu sehen und seinem Gotte zu buchen. Auch der deutsche Christ, und der erst recht! Die „Eigengesetzlichkeit" hat der Teufel erfunden. Natürlich trägt Alles, was lebt, sein eigenes Gesetz in sich. Und daß dem Staate dies von der Kirche einmal zuerkannt wurde, war ein Fortschritt. Aber so haben das die Reformatoren nicht gemeint, daß die Obrigkeit sich, den eigenen Gesetzen der Politik folgend (Machiavelli), nunmehr dem Willen Gottes, wie er in Christus uns kund geworden ist, entziehen könnte. Als Luther seine erste Posaune wider die Mauern von Jericho blies, da geschah es mit dem Ergebnis, daß weltliche Obrigkeit geistlichen Standes wurde. Das ist etwas ganz Andres als Eigengesetzlichkeit*).

So steht auch Locarno unter göttlichem Willen. Der Geist, der dort feierlich proklamiert worden ist, ist der Geist des Vertrauens und des Entgegenkommens unter den Völkern. Wenn das Heuchelei ist, Lug und Trug, so hat es keinen Wert und wir sollen davon bleiben. Wenn es aber ein Anfang ist, ein Ansatz zur Besserung, wenn ein guter Wille sich anschickt, unendliche Schwierigkeiten zu bewältigen, dann wissen wir als Christen, wo unser Platz ist.

Zaghaft, zitternd mögen wir den Weg mitgehn. Oder freudig bewegt, vorwärts drängend. Das sei Sache unserer Einsicht. Aber wir dürfen uns auch besserer Einsicht nicht verschließen. Wir sollen als Christen mehr wissen von den redlichen und versöhnlichen Elementen in den Feindesländern als Andere. Was Raumbaud und Etienne Bach uns gezeigt haben, ist doch nur ein Stück geistigen Wesens, das drüben in Frankreich ist. Die communio sanctorum unter den Völkern hat doch während des Krieges nie aufgehört! Sie ist verstört, verschüttet worden. Aber an ihrer Wiederaufdeckung, Wiederaufweckung haben wir uns zu beteiligen, wo und wie wir können.

Ist Locarno dafür eine Gelegenheit? Anlaß? Aufruf? Das ist die an unser Gewissen gerichtete Frage. Von ihrer Beantwortung hängt unser christlicher Beitrag zur Politik in diesem Falle ab.

Soll denn wirklich das unsre Antwort auf Locarno sein, daß wir lieber den Balkangeist fördern? Unser Vaterland, aus der Ferne gesehn, vom Westen her, von jenseits des Ozeans, muß doch nachgerade so aussehen, wie wir früher (und noch) die Balkanwelt sahen. Uns beißen und fressen, das können wir. Beinah ist das nicht mehr figürlich, sondern wörtlich zu nehmen. Mord, Mordgefahr,

*) 1924 Nr. 46/47: 1. Die Schuldlüge. 1925 Nr. 5/6: 2. Autorität. Widerspruch haben beide Artikel nicht erfahren.

**) Wir sind natürlich mit dem Inhalt dieses Satzes ganz einverstanden. Welcher Christ, der für Locarno, Völkerbund und Stockholm eintritt, ist es nicht? Wer von uns schätzt all diese Friedensetappen höher als Bethlehem? Aber welche Verkehrung der Dinge wird durch das „sogenannte", das „gar" und den ganzen Zusammenhang hervorgebracht! — HN 13. 12. M.

*) Über diese vgl. 1924 Nr. 22/23 und 1925 Nr. 44/45 Sp. 984 ff.

Mordverdacht — was für eine Rolle spielt das! Wenn wir so wenig uns selber vertrauen können, wie sollen wir den Fremden vertrauen?

Aber wozu gibt es eigentlich eine Christenheit? Nicht eben auch dazu, daß wir über Grenzen und Kriege hinweg uns als Brüder erkennen? Und wenn ein furchtbares Geschick uns das einmal verwehrt hat, daß wir es wieder lernen, üben, fertig bringen bei uns und Andern, je nachdem die Gelegenheit uns das ermöglicht? Eine solche Möglichkeit hat uns Locarno geöffnet. Kein Zweifel, was wir da zu tun haben.

Marburg Martin Rade

Kirche und Volksgemeinschaft

A. Solange unser Volk unkirchlich ist, kommt es nicht zur wahren Volksgemeinschaft. Die Unkirchlichkeit ist die Wurzel seiner Nöte.

B. Laß uns erwägen, was du damit sagen willst. Das Problem ist so groß, daß es sich verlohnt, darüber nachzudenken. Was verstehst du unter „unkirchlich"?

A. Die Menschen gehen nicht mehr zur Kirche. Die Gotteshäuser, besonders auf dem Lande sind erschreckend leer.

B. Sie sind recht leer, das ist wahr. Aber die Ursache ist leicht verständlich. Die Leute langweilen sich in der Kirche. Die meist lehrhaften dogmatischen Auseinandersetzungen in der Predigt sind ihnen kaum verständlich; sie sagen ihnen zu wenig und fesseln sie nicht mehr. Warum sollen sie sich zwingen, trotzdem in der Kirche zu sitzen?

A. Weil sie nur auf diese Weise an der kirchlichen Gemeinschaft teilnehmen.

B. Um darüber ins Klare zu kommen, müssen wir uns zunächst fragen, was kirchliche Gemeinschaft ist. Ist es ein äußeres, örtliches Zusammensein?

A. Nein, — die Kirche ist eine Glaubensgemeinschaft, eine Gemeinschaft, die auf religiösen und sittlichen Gesetzen beruht.

B. Also gehört im wahren Sinne nicht der zur Kirche, der den „Gottesdienst" besucht, ebensowenig wie der, der die Kirchensteuern bezahlt, sondern derjenige, der an diesen Kräften teil hat. In diesem Sinne wäre wirklich Unkirchlichkeit ein Mangel an den tiefsten Lebenskräften.

A. Gewiß, hier liegt der größte Schade. Aber dieser Begriff von Kirche verflüchtigt das Moment der äußern Gemeinschaft, und diese ist das Strombett für die Lebenskräfte, ohne dies Strombett versickern sie.

B. Diese innern Lebenskräfte kommen in verschiedenen Formen zur Erscheinung; etwa — wie du sagtest — durch die Versammlungen in den kirchlichen Gebäuden, aber auch in Arbeiten der Innern Mission, oder in häuslichen Gemeinschaften; und überall kommt es nicht darauf an, daß bestimmte Lehren über Gott festgehalten werden, sondern daß das Leben in Liebe und Gottvertrauen gelebt wird. Mancher wird dies tun in bewußtem Anschluß an seine Landeskirche, und solche nennt man gern kirchliche Leute. Aber dieser Anschluß ist doch nur das Äußerliche, das Wesentliche und Innerliche liegt nicht in diesem Anschluß, sondern kurz gesagt in Liebe und Gottvertrauen, und darin wird jenen „Kirchlichen" mancher über sein, der den Anschluß an die kirchliche Organisation nicht sucht. Solche nennt man im allgemeinen unkirchlich. Ein komischer Sprachgebrauch, der diejenigen „nicht kirchlich" nennt, die das Wesentliche des Kirchlichen haben und „kirchlich" diejenigen, die ein unwesentliches Merkmal haben. Wenn du die Unkirchlichkeit die Wurzel unserer Nöte nennst, so meinst du sicher nicht jene „Nicht-Kirchlichen", die doch in Glauben und Liebe vielmehr ein Sauerteig unseres Volkslebens sind.

A. Nein, du hast recht, aber ich meine, daß deine Unterscheidungen nur Ausnahmefälle betreffen, daß im allgemeinen die äußere Gemeinschaft der Kirche auch der Sammelplatz jener heiligen Kräfte ist und daß diese Kirche die Mission hat, unserem Volke diese Kräfte mitzuteilen. Darin liegt ihr eigentlicher Dienst.

B. Es ist gefährlich, darüber zu streiten, wo mehr Göttlichkeit ist: in der „Kirche" oder außerhalb der „Kirche". Die Spuren der Pharisäer schrecken; es gibt hier im Grunde nur einen Streit, den Wettstreit der Liebe und Demut.

A. Und doch muß die Kirche ihr heiliges Vermächtnis hinaustragen und zur Buße rufen.

B. Der Kirche tut mehr als alle kirchlichen Feiertage ein Bußtag not, an dem sie selber Buße tut für alles Pharisäertum und Pfaffentum, an dem ihre Geschichte so reich ist. Pharisäertum ist religiöse Selbstüberhebung um äußerer Vorzüge willen, Pfaffentum ist selbstsüchtiger Mißbrauch des Religiösen zum Weltlichen. Hast du je gehört, daß die Kirche dafür Buße getan hat? Wird nicht dadurch erst eine Kirche würdig zum Dienst? Es sind auch edle Motive, wenn Teile unseres Volkes sich heute mit Widerwillen von der Kirche fernhalten. Solange dies aber möglich ist, dient die Kirche der Volksgemeinschaft nicht so, wie es sein könnte.

A. Gerade heute sehen wir, wie große Teile unseres Volkes sich wieder der Kirche zuwenden, wie Stahlhelm und Wehrwolf ihre Fahnen für den Segen der Kirche senken und ergreifende vaterländische Feiern von Dienern der Kirche veranstaltet werden.

B. Laßt euch nicht täuschen von dieser kirchlichen Inflation, die aus den Druckereien der Parteien genährt wird. Wenn das Religiöse zu weltlichen Zwecken ausgenützt werden soll, so wird es immer beschmutzt. Der Volksgemeinschaft aber wird der schlimmste Dienst dabei erwiesen. Sowie die Kirche einer Partei ein Körnchen Gunst mehr zuwendet als einer andern, so wird sie selbst Partei. Und wenn sie es gar deshalb tut, weil diese Partei ihr günstig ist, so grenzt dies an Verrat des Vaterländischen und des Religiösen. An Verrat des Vaterländischen, denn es ist Pflicht, nur die Partei zu unterstützen, deren Gesamtarbeit man als wertvoll für das Vaterland beurteilt. Wenn der Kleinrentner die Partei unterstützt, die ihm die größten Versprechungen macht, so mag das aus der Not verständlich sein; wenn es die Kirche aus demselben Grunde tut, so ist es unverzeihlich. Und es ist Verrat am Religiösen; denn die religiösen Kräfte dürfen nicht nach politischen Kräften rufen, um sie zu schützen oder durchzusetzen. Denke an Luthers Worte an seinen Kurfürsten: „Ja, ich halt, ich wollte Euer Kurfürstl. Gnaden mehr schützen, denn sie mich schützen könnte. ... Dieser Sachen soll noch kann kein Schwert raten oder helfen; Gott muß sie allein schaffen ohne alles menschlich Sorgen und Zutun. Darumb, wer am meisten gläubt, der wird hie am meisten schützen."

A. Damit kommst du zur Schwärmerei; aber nicht zum Luthertum; denn Luther selbst hat geholfen, die Kirche zur Staatskirche und die Fürsten zu Landesbischöfen zu machen.

B. Und die neueste Entwicklung hat dieses Notdach abgebrochen und die kirchlichen Gemeinschaften damit in einen Zustand versetzt, der den ursprünglichen Absichten Luthers besser entspricht als die darauffolgende geschichtliche Entwicklung. Jetzt erst kann die unvergleichliche Herrlichkeit der evangelischen Kirche ungehemmt in die Erscheinung treten, allerdings nur für Augen, die nicht auf äußeren Glanz, sondern auf das Seelische sehen. Die Herrlichkeit dieser Kirche besteht im Dienen, das sich selbst vergißt und aus göttlichen Kräften unerschöpflich spendet. Hier siehst du die neuen Möglichkeiten zu einer „Volkskirche".

A. Solange der größte Teil unseres Volks sich gegenüber Predigt und Glaubenslehre ablehnend verhält, sind diese Möglichkeiten nur sehr dürftig.

B. Diese sogenannten Glaubenslehren machen ja nur den Vorhof aus, wo menschliche Reflexion ihre Geschäfte treibt. Viel tiefer im Unbewußten wirken die geheimen Segenskräfte des evangelischen Christentums in Demut, Hingebung, Heiligung und zuversichtlichem Vertrauen. Wo diese Kräfte wirken, ist die evangelische Kirche im eigentlichen Sinn lebendig. Dazu führt freilich weder theologisches Studium noch Ordination durch eine kirchliche Behörde, sondern nur eine Ordination durch göttliche Gnade. Nicht die Pastoren aus äußerlicher Ordination sind die Seelsorger ihres Volkes, sondern die Ordinierten aus innerer Berufung. Wohl der Kirche, wenn viele ihrer äußerlich Ordinierten auch innerlich Ordinierte sind. Nur weil solche in unserem Volke stehen und Segenskräfte in das Volk überströmen lassen, können wir von einer werdenden Volkskirche sprechen.

A. Diese Kirche, von der du redest, ist vielleicht das, was man unter unsichtbarer Kirche versteht. Sie hat eine Seele, aber keinen Leib.

B. Ist es wirklich so unsichtbar, wenn du auf das Wirken und Wesen solcher prophetischen Männer blickst? Der Leib dieser Kirche ist zwar nicht eine Organisation mit Kirchentagen, Disziplinargerichten und Gehaltsskala. Aber er ist ein verklärter Leib in Gesinnungsgemeinschaft und höherem Leben. Können wir etwa von der organisierten Kirche sagen: Sehet, hier ist das höhere, göttliche Leben! Sehet, wie sie einander lieben! Sehet, wie ewige Kräfte in ihrer Mitte walten! Nein, — wir sehen vielfach peinliche Ansprüche und ausschließende Selbstgerechtigkeit. Ihre Vertreter glauben zur Volksgemeinschaft hin zu arbeiten, wenn sie Sonntagsheiligung und Predigtbesuch fordern. Aber es kommt weniger darauf an, Göttliches zu predigen, als göttlich zu leben, so daß die Volksgenossen erstaunt aufblicken und inne werden: es gibt göttliche Werte, die mehr sind als Essen und Trinken, Reichtum, Kunst und Wissenschaft. Wo solches Erstaunen und solches Innewerden sich findet, da baut sich Volksgemeinschaft aus tiefstem Grunde auf, und da erst können die Volksnöte von der Wurzel aus geheilt werden.

Dessau-Ziebigk Gerhard Heine

Das Kirchengebet als Litanei

1. Vernachlässigt man bei Erziehung und Unterricht, bei Vortrag oder Unterhaltung die psychologischen Bedingungen, so mißglücken sie. Aufmerksamkeit, innere Regsamkeit und Anteilnahme des Andern müssen vorhanden sein und dürfen nicht durch Eintönigkeit, durch Mangel an Wechsel, durch eigene Zerstreutheit oder Schlaffheit ertötet werden. Beim Gottesdienst ist es nicht anders. Die Fähigkeit zu innerer Sammlung, zu reger Anteilnahme ist bei Verschiedenen verschieden. Aber bei Allen muß sie vorhanden sein, wenn der Gottesdienst nicht eine tote Sache werden soll.

Das gilt von ihm im Allgemeinen. Das gilt besonders auch vom Gemeindegebete und vom gemeinsamen Gebete. Auch das Gebet muß zu einem lebendigen Akte werden. Und auch hier müssen störende seelische Momente ausgeschlossen werden. Weil das nicht genügend beachtet wird, ist häufig das „Kirchengebet" nach der Predigt unlebendig und ermangelt der vollen Anteilnahme. Besonders aus diesem Grunde empfiehlt sich dafür die alte, ehrwürdige Form der Litanei, deren Bedeutung jüngst Will in seinem großen Werke über den Gottesdienst (Le culte, Straßburg) wieder mit Recht betont hat.

2. In unsern Gesangbüchern pflegt die alte Litanei, in der Form, die ihr Luther gegeben hat, noch zu stehen. Sie enthält in der Tat das, was man allgemein das „Kirchengebet" nennt. Aber sie ist dafür selten im Gebrauche. Das hat mancherlei Gründe. Hauptsächlich wohl den, daß uns die Form der betenden Wechselrede oder des Wechselsanges überhaupt abhanden gekommen ist. Sodann den, daß sie in ihrer bisherigen Gestalt vieles nicht enthält, was das Kirchengebet enthalten sollte. Und endlich wohl auch darum, weil sie bei manchen Heutigen nicht Anklang finden kann wegen der massiv patripassianischen Stellen in ihr (die genau genommen Luthers eigener Dogmatik selbst nicht ganz entsprechen).

Die Litanei ist auch in die anglikanischen Liturgien aufgenommen und bei den neueren Reform- und Ergänzungsbestrebungen hinsichtlich der Liturgie sind in großer Zahl auch neue Formen von Litaneien geschaffen und vorgeschlagen worden. Teils in Anlehnung und mit Abänderung der alten Form, Teils auch so, daß für bestimmte Gelegenheiten ganz neue geschaffen wurden. Wir wollen im Folgenden einen Litanei-Entwurf versuchen, der etwas Ähnliches tut. Wir benützen dabei die alte Vorlage und ergänzen sie so, daß sie dem Inhalte nach ein „Kirchengebet" ist. Als solches würde sie an gewissen Sonntagen zu verwenden sein, und besonders in Wochen-Abendgottesdiensten, in denen, zumal am Freitage, die Litanei auch früher ihr Stelle zu haben pflegte.

3. Die Litanei wird noch jetzt gelegentlich gesungen zwischen Prediger und Gemeinde, oder zwischen einem Chore und der Gemeinde. Wo liturgischer Gesang noch üblich ist, kann auch die folgende Vorlage so gesungen werden. Prediger singt die Vorsage, Gemeinde mit Diakon die Antwort. Kann Prediger nicht singen, so singt statt seiner der dann am Altare als Diakon mitdienende Vorsänger (Kantor). Besser aber ist es, wenn Prediger und Diakon, und ebenso die Gemeinde sprechen. Die Vorsagen spricht dann teils der Prediger, teils der Diakon. — Der Schluß der Litanei ist zugleich die „Anrufung", der das Stillgebet folgt. In diesem ist dem Einzelnen Raum gegeben, seine eigenen Anliegen im Gebete zusammenzufassen. — Dem Stillgebet folgt das gemeinsam gesprochene oder gesungene VATER UNSER. Und das Ganze schließt mit dem „großen Lobgesange", der entweder von der Gemeinde oder von einem Chor gesungen wird, nach den Notenbeilagen Nr. 4 oder 5, die ich im Anhange meiner Schrift: „Zur Ausgestaltung und Erneuerung des Gottesdienstes" gegeben habe. In dieser Schrift auf Seite 98 und „Chorgebete" S. 38 habe ich noch eine andere kürzere Litanei entworfen. — Wenn die Gemeinde die Antworten weder singen noch gemeinsam sprechen kann, so vollzieht sich die Litanei zwischen Prediger und Diakon.

Nach Teil II des Gottesdienstes, nämlich nach der Pause mit den Ankündigungen und dem Gemeindeopfer folgt:

1. Entweder ein Anbetungslied der Gemeinde, oder der Aufwärtspsalm, der zugleich Bekenntnis ist:

Heilig ist dein Name, o Herr, und herrlich über alle Himmel —
* Denn du allein bist der wahrhaftige Gott, und ist kein Anderer dir gleich.[1])
Du hast besuchet und erlöset dein Volk durch Jesum,
unsern Herrn, deinen Christ —
* Durch den wir Zugang haben zum Thron deiner Gnade, wie die Kinder zu ihrem Vater.
Auf ihm ruhte dein Geist in der Fülle, daß er ihn gebe allen, die an ihn glauben —
* Und ward versuchet allenthalben gleich wie wir, doch ohne Sünde.
In ihm ward das Wort Fleisch, zu werden das Wort des Lebens allen Menschenkindern —
* Und ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuz.
Und ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen und gesessen zur Rechten des Vaters —
* Auf daß er uns alle nach sich ziehe und uns bringe zu Gottes Reich.
Ehre sei Gott dem Vater, durch den Sohn im heiligen Geist —
* Wie es war im Anfang, jetzt und immerdar, und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.[2])

Oder aus Bachs H-moll-Messe das erste Kyrie Nr. 1.

[1]) * Vor der Zeile bedeutet die Antwort der Gemeinde. Ist die Gemeinde im Wechselsprechen nicht geübt, so vollzieht sich der folgende Teil zwischen Diakon und Prediger allein.
[2]) Nach englischen Vorlagen übertragen und gestaltet.

2. Die Präfation:

Der Herr sei mit euch —
* Und mit deinem Geiste.
Aufwärts die Herzen —
* Wir haben sie bei dem Herrn.
Danksagen lasset uns dem Herrn, unserm Gott —
* Würdig ist das und ist recht.

Wahrhaft würdig und recht, billig und heilsam ists, daß wir dir, heiliger HErr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, allezeit und überall Dank sagen durch Christum unsern Herrn. (In Sprechen übergehend:) Insonderheit aber heute, an diesem deinem heiligen Tage für alle Gabe und Wohltat, damit du uns erquickt, für dein heiliges Wort, damit du uns erleuchtet, für deine Gnadennähe, damit du uns begnadet hast. (Wieder in Gesang zurückgehend:) Deine Majestät loben die Engel, anbeten die Herrschaften, fürchten die Mächte, preisen die Himmel und aller Himmel Kräfte samt den seligen Seraphim mit einhelligem Jubel. Mit ihnen laß auch unsere Stimmen uns vereinen und anbetend zu dir sprechen —
* Heilig — Gelobet sei — Hosianna.

3. Prediger: Kurzes freies Gebet, das auf die Predigt zurückgreift.

Gemeinde: Amen.

4. Die Litanei, erste Hälfte.

Prediger:	Diakon und Gemeinde:
Kyrie —	* Eleïson.
Herre Gott —	* Erbarme dich.
Kyrie —	* Eleïson.
Sei uns gnädig —	* Verschon uns, lieber Herre Gott.
Sei uns gnädig —	* Hilf uns, lieber Herre Gott.

Vor allen Sünden, vor allem Irrsal, vor allem Übel —
* Behüt uns, milder Herre Gott.
Vor des Teufels Trug und List, vor bösem schnellem Tod, vor Pestilenz und teurer Zeit —
* Behüt uns, milder Herre Gott.
Vor Krieg und Blutvergießen, vor Aufruhr und Zwietracht, vor Hagel und Ungewitter, vor Feuer- und Wassersnot, vor dem ewigen Tod —
* Behüt uns, milder Herre Gott.
Durch Christum, deinen einigen Sohn,
Durch seinen heiligen Wandel und bittere Pein,
Durch sein Blut und Gerechtigkeit,
Durch seinen Tod und sein seliges Auferstehn —
* Hilf uns, milder Herre Gott.
In Gutem und in Bösem, in Anfechtung und Kreuz, in unserer letzten Not, am jüngsten Gericht —
* Hilf uns, milder Herre Gott.

[5. Chor von der Orgel: Christe eleison. Aus Bachs H-moll-Messe Nr. 2. Während des Gesanges gehen Prediger und Diakon zu ihren Sitzen.]

Sodann folgt

entweder:

6. Prediger: Freies allgemeines Fürbittengebet, schließend mit
7. Anrufung. — Darnach
8. Stillgebet. — Darnach
9. Vater Unser. — Darnach
10. der Große Lobgesang. — Darnach
11. Ausgang und Segen.

Oder:

6. Litanei, zweite Hälfte.

Diakon:
Herr, unser Gott, wir bitten: Du wollest deine heilige christliche Kirche regieren und führen —
* Sie mehren und zur Einheit bringen in Glauben und Liebe.
Alle ihre Diener, Wächter und Hirten im heilsamen Wort und heiligem Leben erhalten —
* Dein Wort laufen lassen zu allen Völkern und sie in das Licht deiner Erkenntnis bringen.
Treue Arbeiter in deine Ernte senden, deinen Geist und Kraft zum Worte geben —
* Alle Irrigen und Verführten wiederbringen, den Satan unter unsere Füße treten.
Unser Volk und Vaterland schirmen, und seinen Leuchter wieder helle machen —
* Recht und Zucht zu seiner Ehre, Wahrheit und Treue zu seiner Krone machen.
Seinem Lenker und aller Obrigkeit Weisheit und Gerechtigkeit verleihen —
* Schule und Haus, Stadt und Land mit Segen füllen.
Allen, so in Not und Gefahr sind, zu Lande und zu Wasser mit Hilfe erscheinen —
* Alle Mühseligen und Beladenen, alle Verfolgten und Unterdrückten schirmen und ihnen zum Rechte helfen.
Alle unschuldig Gefangenen los und ledig lassen, alle Witwen und Waisen verteidigen und versorgen. —
* Das Herz der Reichen zu den Armen kehren, das Hohe erniedrigen und das Niedrige erhöhen.
Alle Völker der Erde segnen und in Eintracht und Gerechtigkeit verbinden —
* Aller Menschen dich erbarmen.
Unsern Feinden, Verfolgern oder Lästerern vergeben und sie bekehren —
* und uns vergeben und bekehren, wo wir befehden, verfolgen oder lästern.
Die Früchte auf dem Lande geben und bewahren —
* Alle treue Arbeit mit Segen krönen und uns froh machen in unserer Arbeit.
Und uns gnädiglich erhören —
* Hör uns, milder Herre Gott.

7. Schluß der Litanei:

Prediger:
Herr, unser Gott! Gedenke in Gnaden unserer Entschlafenen, die du zu dir gerufen hast vor deinen Thron —
* Laß sie ruhn in Frieden, und das ewige Licht leuchte ihnen.
Tröste, die um sie trauern. Laß uns wissen die Gemeinschaft der untern und der obern Gemeinde, und mache uns treu in ihrem Gedenken —
* Liebe ist stärker denn der Tod. Und der Tod ist verschlungen in den Sieg.

8. Die Anrufung:

Prediger (kniet nieder):
Heiliger Herre Gott, heiliger, starker Gott, heiliger, barmherziger Heiland, du ewiger Gott —
* Laß uns nicht versinken in des bittern Todes Not, Kyrie eleïson.
Heiliger Herre Gott, heiliger starker Gott, heiliger, barmherziger Heiland, du ewiger Gott —
* Laß uns nicht verzagen vor der tiefen Hölle Glut. Kyrie eleïson.
Heiliger Herre Gott, heiliger, starker Gott, heiliger barmherziger Heiland, du ewiger Gott —
* Laß uns nicht entfallen von des rechten Glaubens Trost. Kyrie eleïson

9. Stilles Gebet. Diakon und Gemeinde knien nieder.

†

Betglocke und leises Orgelspiel. Nach dem letzten Schlage der Betglocke stehen alle auf und sprechen gemeinsam:

10. Vater Unser. — Daran anschließend

11. der große Lobpreis, gesungen von der Gemeinde oder vom Chor (vgl. Notenbeilage in oben genannter Schrift, Nr. 4 oder 5).

Oder: Chor von der Orgel aus Bachs H-moll-Messe Nr. 5 und 6: Landamus te und Gratias agimus.

12. Ausgang.

Der Herr sei mit euch —
* Und mit deinem Geiste.
Lasset uns benedeien den Herrn —
* Gott sei ewiglich Dank.

Segen.

Schlußlied.

Marburg Rudolf Otto

Elsaß-Lothringen

Ueberblick über die Zeit vom Frühjahr 1924 bis zum 1. August 1925

1

Elsaß-Lothringen gehört jetzt beinahe sieben Jahre wieder zur französischen Republik. Achtet man sorgsam auf die Stimmen, die im Tagesgespräch und in der Tagespresse laut werden, so kann man nicht sagen, daß die Bevölkerung während dieser Jahre mit ihrem Lose zufriedener geworden sei. Zu rasch und zu hart geht der siegreiche Staat vor, um sich diesen völkischen Fremdkörper deutscher Herkunft restlos einzuverleiben. Von eigener Verfassung und Verwaltung ist nun auch der letzte Rest ausgetilgt worden, als man am 15. November 1924 den Conseil consultatif aufhob und den Generalkommissar abschaffte. Amtlich gibt es eben kein Elsaß-Lothringen mehr, sondern nur noch die drei Departements Haut-Rhin, Bas-Rhin und Moselle. Unwillkürlich denkt man 14 Jahre rückwärts, wo Deutschland den Elsaß-Lothringern eine staatliche Selbständigkeit gab, die nur noch wenig hinter der Stellung eines eigenen Bundesstaates zurückblieb. Aber so einfach, wie es sich der französische Ordnungssinn und der französische Staatsgedanke zurechtgelegt hat, fügt man keine Bevölkerung von 1½ Millionen

ein, die von Grund auf anders geartet ist als die Herrschernation, — am allerwenigsten dann, wenn diese Bevölkerung ein halbes Jahrhundert lang sich der starken kulturellen Zusammenhänge mit Deutschland bewußt geworden ist.

So hat sich in Elsaß und Lothringen seit 1918 eine Stimmung des wachsenden Unbehagens herausgebildet. Einzelne Sturmzeichen deuten unverkennbar darauf hin, daß in den drei östlichen Departements eine elsaß-lothringische Frage heranwächst, die für Frankreich nicht ohne Gefahr sein dürfte. Man fühlt sich als Français sous condition, die Heimat als eine französische Kolonie. 12 elsaß-lothringische Abgeordnete traten am 11. Dezember aus der Pariser Kammerkommission für Elsaß-Lothringen aus, weil sie die Überzeugung gewonnen hatten, „daß eine Mehrheit der Kollegen, die nur wenig mit den Problemen, welche die Rückkehr Elsaß-Lothringens zu Frankreich hervorgebracht hat, vertraut sind, entschlossen ist, die komplizierten und delikaten Fragen unter Verwerfung der Mitarbeit der betroffenen Departements zu lösen". Zum neuen Jahre richtete der elsässische Adelige Claus Zorn von Bulach einen geharnischten offenen Brief an den Ministerpräsidenten Herriot mit dem kühnen Wunsch, daß Elsaß-Lothringen eine Selbstverwaltung mit Landesparlament, eigenem Ministerium und eigenem Budget haben und daß es sich über diese wichtige Angelegenheit durch freie Volksabstimmung aussprechen müsse. Als am 24. 3. 25 der kommunistische Abgeordnete Hueber in der Kammer zu Paris eine Rede im elsässischen Dialekt hielt, weil er des Französischen nicht genügend mächtig sei, geriet die Kammer in einen wahren Aufruhr der Entrüstung und der Ratlosigkeit, weil hier mit einem Male das Gespenst einer elsaß-lothringischen Frage in greifbarer Deutlichkeit Jedem vor die Augen trat. Eine Entwicklungslinie kündigt sich da an, die in ihren harmlosen Anfängen nur mit elsaß-lothringischer Selbstverwaltung innerhalb des Rahmens der französischen Republik zu tun hat, die aber in ihren verborgenen Endzielen mit Notwendigkeit auf einen selbständigen elsaß-lothringischen Staat nach belgischem und schweizer Muster hinausläuft. Weil er diese Schlußfolgerung kühn gezogen, schmachtet René César Ley seit Jahr und Tag im Pariser Gefängnis *). Behutsamer, aber für den Einsichtigen nicht minder erkennbar, spricht ein so franzosenfreundlicher Politiker wie Camille Dahlet den unleugbaren Tatbestand, der auf ein Sonderdasein Elsaß-Lothringens hinführt, mit den Worten aus: „Das Elsaß hat eine eigene Seele, die trotz der Sprachen- und teilweisen Rassengemeinschaft und trotz fünfzigjähriger politischer Zugehörigkeit zum Deutschen Reiche von der deutschen Seele verschieden geblieben ist, die aber auch trotz weitgehenden gefühlsmäßigen Zusammenklanges, trotz zahlreicher kultureller Bande — vor allem in den Bourgeoiskreisen — eine andere Seele ist als die französische" (La République 3. 8. 24).

Breite Kreise im Lande arbeiten auf das Ziel eines selbständigen Elsaß-Lothringens hin, nur mit dem Unterschied, daß die Einen es mehr in Anlehnung an Frankreich, die Andern an Deutschland, die Dritten aber in völliger staatlicher Selbständigkeit erblicken. Da erscheint es denn beachtenswert, daß seit einigen Monaten in Zabern ein Wochenblatt „Die Zukunft" gedruckt wird, in dem die Sonderart Elsaß-Lothringens kräftig unterstrichen ist. Man sieht, wie der Kampf sich zuspitzt. Denn auch auf der Gegenseite ist man nicht müssig. Eine „Liga gegen die deutsche Kultur und den deutschen Gedanken in Elsaß-Lothringen" hat sich kürzlich in Straßburg gebildet, die den Kampf ins Herz des Gegners trägt, vielleicht aber gerade dadurch auch den Widerstand des Gegners aufs schärfste wachrufen wird. Gespannt kann man ferner einer Bestrebung zusehen, die darauf hinausläuft, überschüssige elsässische Bauern in die entvölkerten Gebiete Innerfrankreichs zu verpflanzen. Das Sonderrecht und die Eigenart Elsaß-Lothringens wird eben mit allen Mitteln eines überaus straffen und selbstbewußten Staatswesens angegriffen, zersetzt, ausgehöhlt. Das Volk selber aber, das von diesen Maßnahmen betroffen wird, lebt keineswegs der Überzeugung, es habe mit dem Fahnenschwenken, mit dem es im November 1918 die einziehenden französischen Truppen begrüßte, bereits seinen Willen kundgegeben, ein für allemal zu einem Glied im französischen Staatsganzen zu werden.

In dieser schwülen Luft des Unbehagens hat sich auch ein gut Teil der kirchlichen Kämpfe und Arbeiten abgespielt, über die wir aus dem letzten Jahre zu berichten haben.

Vorab seien hier die drei großen Fragen genannt, die seit 1918 die evangelische Kirche des ehemaligen Reichslandes in Atem halten.

1. Die Trennung von Kirche und Staat. Elsaß-Lothringen wehrt sich, in seinem evangelischen wie in seinem katholischen Teil, mit aller Macht dagegen, daß jenes berüchtigte französische Trennungsgesetz von 1905, nach dem beispielsweise die theologischen Fakultäten aus der Universität ausscheiden müssen, die Kirche keine Geschenke und Vermächtnisse über eine gewisse Höhe hinaus mehr empfangen darf und den staatlichen Lehrern jede Anstellung im Kirchendienst (Organisten) verboten ist, ohne Einschränkung auch auf die drei östlichen Departements angewandt wird. Gewiß verschließt sich die Kirche nicht der Erkenntnis, daß sie in einem so straff einheitlichen Staatswesen wie Frankreich auf die Dauer unmöglich für Elsaß-Lothringen einen Ausnahmezustand beanspruchen kann. Die Trennung in irgendeiner Form muß kommen. Aber man hofft, sie in einer milderen und gerechteren Form herbeiführen zu können, als es in dem gehässigen Gesetz von 1905 geschehen ist. Auf dem Höhepunkt der letztjährigen Pfarrkonferenz stellte der jüngere Pfarrer Metzger in einem groß angelegten Vortrag fest: „In Frankreich herrscht gegenüber Religion und Kirche Knebelung. Es sind deshalb folgende Mindestforderungen aufzustellen: Alles, was heute in kirchlichen Händen ist, einerlei, ob es von der Kirche, vom Staate oder von der Zivilgemeinde herrührt, wird den Kirchen überlassen. Die droits acquis bleiben restlos gewahrt. Jeder Ausnahmezustand muß fallen; die Kirche darf in Annahme von Legaten, Anlage von Reservefonds, Gewährung von Beihilfen durch die Gemeinden nicht rechtloser gestellt sein als jeder andere eingetragene Verein" (1924, S. 204) *). Leider finden die elsaß-lothringischen Kirchen ihre schärfsten Gegner im eigenen Lande, nämlich „unter solchen Linkspolitikern im Elsaß, die als Gegner der elsässischen kirchlichen Parteien eine große Freude daran hätten, dem religiösen Leben möglichst harte Schläge zu versetzen" (1924, S. 226). Unter dem Einfluß dieser Gewährsmänner hat die Regierung Herriot sich anfänglich dagegen gesträubt, den kirchlichen Ausnahmezustand für Elsaß-Lothringen weiter bestehen zu lassen. Aber der Druck der öffentlichen Meinung ist ihr dann doch zu stark geworden. Besonders leidenschaftlich lehnte sich die katholische Bevölkerung gegen die drohende Trennung von Staat und Kirche auf. Die Kundgebung, die zu diesem Behufe an einem Julisonntag 1924 in Straßburg stattgefunden hat, soll 40 000 Teilnehmer um die Fahne der Kirche geschart haben. Heftige Worte sind bei diesen Versammlungen gefallen. „Was tut dieser Staat? 500 000 eingeschriebene Dirnen erkennt er an, aber Schwesternorden jagt er aus dem Land hinaus. Der Bürger ohne Religion hat alle Rechte auf Schulerziehung, und der Bürger mit Religion hat kein Recht auf seine Glaubensschule. Die Familie kommt vor dem Staat" (1924, S. 237). Die evangelischen Stimmen lauten schon deshalb viel gemäßigter, weil sie gegen das Ministerium Herriot als solches nicht kämpfen und weil sie die Trennung vom Staat grundsätzlich nicht ablehnen. Aber auch die Protestanten reden in dieser Frage eine deutliche Sprache. Eine „Kundgebung aus dem protestantischen Kirchenvolk heraus" scheut sich nicht, auf die bessere Regelung der Trennungsfrage in den Nachbarstaaten hinzuweisen, auf die Gefahr hin, sogar deutsche Zustände als Vorbild hinstellen zu müssen. Der Protestantismus Innerfrankreichs kommt den elsaß-lothringischen Glaubensbrüdern gern zu Hilfe und liefert ihnen scharfe Waffen aus der Erfahrung, die er seit 1905 in Frankreich gemacht hat: „man hat die Kirche nicht ins Wasser geworfen, damit sie nun schwimmen lerne, sondern man wollte sie ersäufen. Wenn man aber im Elsaß ein deutsches Regime abschaffen und ein französisches an seine Stelle setzen will, dann muß, schon im nationalen Interesse, das neufranzösische Regime besser sein als das bisherige" (1924, S. 245).

Aus diesem Kampf der Meinungen hat sich mit der Zeit die klare Forderung herausgebildet: Elsaß-Lothringen verlangt, daß Frankreich das Trennungsgesetz nur im Einvernehmen mit den eroberten Provinzen einführt, und daß es sich gegenüber der Kirche einer wohlwollenden Neutralität befleißigt. Dem hat sich die Regierung auf die Dauer nicht verschließen können. Zwar bestritt Herriot, daß die Organischen Artikel Napoleons von 1802 in Elsaß-Lothringen überhaupt noch gültig seien; aber vor einem Gutachten des Staatsrats mußte er seinen Widerspruch öffentlich zurückziehen. So scheint es in der Tat, als wolle der Staat das Trennungsgesetz nur mit mildernden Einschränkungen auf die drei östlichen Departements übertragen. Eine Neujahrsbetrachtung 1925 faßt das in die Worte zusammen: „Unter dem Eindruck der Schwierigkeiten möchte man in Paris in der Trennungsfrage uns weitgehende Zugeständnisse machen. Wir erkennen und nehmen das dankbar an. Aber gerade in der Schulfrage möchte man uns dafür die restlose Entfernung des Religionsunterichtes aus dem Schulplan, auch eines fakultativen, und damit die Einführung eines die Religion verachtenden und Anderes pflegenden Moralunterrichtes aufzwingen" (1924, S. 411). Damit kommen wir zur zweiten Hauptfrage.

2. Die Laienschule. Frankreich erkennt seit 1882 nur noch die Laienschule als berechtigt an; Elsaß-Lothringen aber hat seit Jahrhunderten die konfessionelle Schule. So wehrt es sich dagegen, daß seine Kinder religionslos oder gar religionsfeindlich erzogen werden sollen. Eine große Zahl französischer Lehrer haben den Geist des Unglaubens in die elsaß-lothringischen Schulen verpflanzt. Die Eltern, die Pfarrer, die Kirchen lehnen sich dagegen auf. Wie könnten sie auch ohne Widerspruch einen Zustand kommen sehen, wo — wie in Innerfrankreich — sogar der Name Gottes aus den Lesebüchern ausgetilgt wird! Man weiß recht gut: „aus der religionslosen Schule würde in 3 bis 5 Jahrzehnten eine religionsfeindliche Gesellschaft herauswachsen" (1924, S. 411). In allen Tonarten kämpft darum das evangelische Volk für die bisherige Schulart, in der die Religion ordentliches Lehrfach ist und

*) Er ist inzwischen bedingt begnadigt worden.

*) Alle wörtlichen Nachweise stammen aus dem Evangelisch-Protestantischen Kirchenboten für Elsaß-Lothringen, wofern nicht Anderes angegeben ist.

von Volksschullehrern mit geeigneter seminaristischer Vorbildung erteilt wird. Die milde Sprache, mit der eine Kundgebung der obersten Kirchenbehörde auf diesen Punkt hinweist, darf nicht den Anschein erwecken, als sehe man hier die Schulfrage für minder wichtig an als die Trennungsfrage. Versammlungen wie die des Evangelischen Volksbundes in Pfaffenhofen oder die des Bundes der Bekenntnisfreunde zu Straßburg lassen in ihren Beschlüssen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Konfessioneller Religionsunterricht soll von Seminarien und Volksschulen in bisheriger Stundenzahl erteilt werden. „Mit aller Entschiedenheit wird verlangt, daß der Geist, der im Seminar gepflegt wird, in keiner Weise gegen die Religion gerichtet ist." Wie ernst man das meint, ergibt sich aus dem bedrohlichen Schlußsatz: „Wir bitten, daß nicht um äußerlicher Assimilation willen die innere Assimilation aufs schwerste gefährdet werde" (1924, S. 358). Auch hier also taucht wieder das Schreckgespenst einer Entfremdung der neu eroberten Provinzen von Frankreich auf.

Neuerdings scheint sich ein Mittelweg zwischen französischer Laienschule und elsaß-lothringischer Konfessionsschule aufzutun; mehrere städtische Gemeinderäte haben beschlossen, die Simultanschule einzuführen: „d. h. die Schule, in der die Kinder ohne Rücksicht auf die Konfession zusammen unterrichtet werden, aber doch jede Konfession für sich ihre vier Stunden Religionsunterricht durch Lehrer und Lehrerinnen erhält" (1924, S. 315). Die ungewöhnliche Eile, mit der die Regierung Herriot am 2. 3. 25 diese Beschlüsse telegraphisch genehmigt hat, zeigt die Freude der herrschenden Kreise, mit einem halben Nachgeben aus der verwickelten Lage herauskommen zu können. Weniger zufrieden ist man mit dieser Regelung in den betroffenen Kreisen Elsaß-Lothringens. Der Straßburger Bischof Ruch hat trotz ausgesprochen französischer Gesinnung seine Untergebenen zum offenen Schulstreik aufgefordert. Er dauerte zwar nur 1 bis 3 Tage, vom 16.—18. März d. J., war also lediglich als Volkskundgebung gedacht. In den umstrittenen Orten (Straßburg, Kolmar, Schiltigheim, Grafenstaden) scheint sich höchstens die Hälfte, in den kleineren katholischen Ortschaften dagegen die Mehrzahl die Kinder am Streik beteiligt zu haben. Immerhin ist solch ein ungewöhnlicher Schritt der katholischen Kirche kein unbedeutendes Warnungszeichen nach Paris hin. Im Unterschiede hiervon erklären die Protestanten, die Simultanschule sei wenigstens als Fortschritt auf dem Wege zu einer Versöhnung der Gegensätze zu begrüßen: „wir nehmen die religiös gerichtete Laienschule an" (1924, S. 315). Freilich wollen auch in diesen Kreisen die Bedenken nicht verstummen: „Gedenkt die Regierung dieser Simultanschule dauernde Gesetzeskraft durch Parlamentsbeschluß geben zu lassen? Dann sind wir Protestanten des Elsaß zufrieden. Oder ist für das Ministerium Herriot die Einführung dieser Simultanschule nur ein Übergang zur religionslosen und religionsfeindlichen Laienschule? Dann müssen wir sagen: Wir protestieren; denn ihr wollt uns knechten, und ihr raubt uns an unserer Schulbildung das, was an ihr das Vornehmste war. Wir sind nämlich mißtrauisch, und daran sind wir protestantischen Elsässer nicht schuld, sondern die Art, wie die französische Schulbehörde im Elsaß bisher uns Protestanten behandelt hat. Und dann die traurigen Verhältnisse in unseren Lehrerseminaren. Man nennt sie noch evangelisch. Aber man tut dort alles, um ein neues Lehrergeschlecht heranzuziehen, das des Glaubens spottet. ‚Keiner meiner Klassengenossen wird' — so äußerte letzthin ein kirchentreuer Seminarist — ‚später Religionsunterricht geben'" (1925, S. 84). Deshalb wollen auch sie nicht von ihrer bisherigen Forderung abgehen: „Erhaltung der Religion im Umfang wie bisher." Die Praxis hat diesen Bedenken Recht gegeben. Ist es doch vorgekommen, daß evangelische Kinder in den neuen Simultanschulen genötigt waren, sich von katholischen Schulschwestern, die man einfach aus dem bisherigen Betrieb übernommen hatte, unterrichten zu lassen (1925, S. 189). Die Befürchtung ist also nicht unbegründet, daß bei dieser Regelung der Schulfrage die evangelischen Minderheiten im Lande der leidende Teil sein werden.

Was die Entwicklung der nächsten Jahre bringen mag, bleibt abzuwarten. Ein endgültiger Friede ist auch auf dem Gebiet der Schule für Elsaß-Lothringen offenbar noch nicht errungen.

3. Den empfindlichsten Punkt für die augenblicklichen Auseinandersetzungen dürfte nach wie vor die Sprachenfrage bilden. Die Klagen wollen nicht verstummen, daß die Schulbehörden im Religionsunterricht auf französische Sprache dringen. Was hilft da die bündige Versicherung des Rektors der Straßburger Universität, der für das Erziehungswesen zuständig ist: „daß jeder Lehrer das Recht habe, der Sprache sich zu bedienen, in der er den Religionsunterricht erteilen will, daß auch alle Religionsbücher in deutscher Sprache jetzt aufs neue zugelassen sind" (1924, S. 165), wenn die Schulinspektoren in der Praxis entgegengesetzt handeln? Nach den neuesten Vorkommnissen kann man auch nicht mehr bloß von willkürlichen Mißgriffen einzelner Beamter reden. Die Inspektoren, die von ihren Lehrpersonen den Religionsunterricht in französischer Sprache verlangten, haben jedenfalls im Sinn und Geist der Pariser Regierung gehandelt. Die oberste Schulbehörde Frankreichs hat es nämlich im Juni fertig gebracht, einen Religionslehrplan in französischer Sprache herauszugeben, unter dem Schein, als erfülle sie damit den eigenen Wunsch der Landeskirche. In Wirklichkeit hatte ein gemeinsamer Ausschuß der lutherischen und der reformierten Kirche einen deutsch abgefaßten Lehrplan den heutigen Verhältnissen insofern angepaßt, als er nebenher auch einen französischen Plan veröffentlichte. Die Behörde machte von diesen beiden Plänen den nicht ungeschickten Gebrauch, daß sie den deutschen einfach totschwieg und den französischen als den allein gültigen „im Einverständnis mit den Delegierten der beiden Kirchen" ihren untergeordneten Organen zusandte. Dazu schrieb sie, „daß der Religionsunterricht von jetzt ab in allen Klassen in französischer Sprache erteilt werden müsse" (1925, S. 202). Natürlich beeilten sich alsbald die Schulinspektoren (z. B. in Molsheim), den Willen der Regierung nachdrücklich durchzuführen.

In Folge dieser unglaublich kurzsichtigen Politik geht gegenwärtig ein Sturm der Entrüstung durchs Land. „Wenn im gewöhnlichen Geschäftsleben so etwas vorkommt, dann nennt man das Betrug" schreibt der Kirchenbote (S. 203). Evangelischer Volksbund, Evangelische Vereinigung und Bekenntnisbund, also alle Gruppen des elsaß-lothringischen Protestantismus haben sich zum Sprachrohr des Volksunwillens gemacht. Das Oberkonsistorium hat in einer außerordentlichen Tagung am 13. Juli gründlich zu der Frage Stellung genommen. Köstlich, wenn dabei der regierungstreue Präsident Ernwein erklärt, die Regierung habe bereits ihr Bedauern ausgedrückt: „bei der Drucklegung des Stoffplanes habe sie nicht gewußt, daß es sich um zwei verschiedene Programme handle; sie habe gemeint, der Text des einen sei nur eine Übersetzung des andern" (S. 228). Bei diesem Versuch, ein „unfreiwilliges Versehen" zu entschuldigen, brach die Versammlung in lautes Gelächter aus. Richtiger als diese behördliche Verschleierung hat wohl der Abgeordnete Weber die Sachlage gekennzeichnet: „Auf Seiten der Regierung besteht das Mißtrauen, daß die Geistlichen den Gebrauch der französischen Sprache zurückzudrängen versuchen, und auf Seiten unserer elsässischen Freunde besteht der Verdacht, daß die Regierung selbst Generationen zu opfern bereit ist, um die französische Sprache zur Volkssprache machen zu können. Eine Lösung ist nur auf dem Wege möglich, wenn wir Vertrauen in die Regierung und die Regierung Vertrauen in uns hat" (1925, S. 229).

Ob aber dieses Vertrauen nach den Erfahrungen der letzten Jahre bald keimen wird? Man muß die Notrufe kennen, die z. B. aus der lothringer Westecke in vertraulichen Briefen laut werden, um den schreienden Mißstand recht zu würdigen. „Ich unterrichte immer noch in unserer Muttersprache", schreibt ein dortiger Pfarrer; „wie lange es noch gehen wird? ich weiß es nicht, aber Gott weiß es. Alle unsere Verhältnisse spitzen sich so zu, daß der elsaß-lothringische Protestantismus schließlich doch in der Not erstarken wird. Sollten nicht Männer anderer Nationen doch auch noch ein Wort haben für die Unterdrückung unseres Landes, wo 90% deutsch reden und man dem Volke eine fremde Sprache aufzwingt?" Nicht nur religiös, sondern auch sprachlich wird der lothringische Protestantismus mehr und mehr zu einem Diasporagebiet für das evangelische Elsaß. Das Amtsblatt der reformierten Kirche weist gerade für Diedenhofen, also einen Ort mit rein französischem Pfarrer und angeblich überwiegend französischer Sprache, auf die besondere Schwierigkeit im Gemeindeleben hin: „von einer Bevölkerung umgeben zu sein, die noch nicht an diese von allen Seiten eingewanderten und nicht bloß in der Sprache, sondern auch in den religiösen und anderen Sitten von den Eingeborenen verschiedenen Protestanten gewöhnt sind"; diese Not erstreckt sich aber mehr oder minder über das ganze Land. In der Sitzung des lutherischen Oberkonsistoriums von 1924 sind Äußerungen gefallen wie diese: „Wenn's so weiter geht, kann die Jugend nicht am deutschen Gottesdienst teilnehmen; und da sie das Französische nach der Schulzeit wieder rasch verlernt, auch nicht an einem französischen Gottesdienst" (1924, S. 173). Die reformierte Kirche muß deshalb ihren Gemeinden schon empfehlen „dem Konfirmandenunterricht einen Kursus für die Kinder von 10 und 11 Jahren vorangehen zu lassen" — doch offenbar nur deshalb, weil diese sonst am kirchlichen Unterricht in der deutschen Sprache überhaupt nicht erfolgreich teilnehmen könnten. Man fühlt deutlich das Volkselend, das sich hinter diesen Sprachnöten verbirgt. Und dabei ist die Kenntnis des Französischen im Lande noch immer so gering, daß nicht nur volkmäßige Veranstaltungen, sondern auch Pfarrkonferenzen und Amtsblätter auf die Zweisprachigkeit Rücksicht nehmen müssen. Das wird auch wohl noch lange so bleiben, trotz der zuversichtlichen Erklärung eines gewissen Jugendkreises: La jeunesse de langue française devient chaque année plus nombreuse (1924, S. 350). Die Kirchenregierung, die sich krampfhaft bemüht, nur das Französische als Kirchensprache gelten zu lassen, muß Mahnungen entgegennehmen wie diese: „Wo es gilt, die große Allgemeinheit zu erreichen und an Herz und Gewissen Aller zu reden, darf die deutsche Sprache, die die Kirchensprache unserer allermeisten Gemeinden ist, nicht ausgeschlossen sein" (1925, S. 62).

Die Sprachenfrage ist eben gegenwärtig in Elsaß-Lothringen ohne Zweifel „die Frage aller Fragen" (S. 77). Um die leidenschaftliche Anteilnahme zu würdigen, mit der das protestantische Kirchenvolk Elsaß-Lothringens in dieser Sprachenfrage empfindet, mag man die heißblütigen Äußerungen Pfarrer Helmlingers in Nr. 18 des Friedensboten lesen. Er gibt da zunächst eine Erinnerung an den verstorbenen Pariser Professor Eugène Ménégoz aus

dem Jahre 1920: „Mit einer großen Wehmut sprach er von dem letzten deutschen Gottesdienst in der ihm so teuren Billettes-Kirche am 2. August 1914. Im weiteren Verlauf des Gespräches kamen wir auf die neue kirchliche Situation des Elsasses zu reden. Mit geradezu prophetischem Scharfblick sah der greise Gelehrte voraus, daß nach dem langen Weltkrieg auf den furchtbaren Abwehrkampf gegen die deutsche Heeresmacht ein unblutiger Angriffssrieg in Gestalt der brutalen Sprachenpolitik folgen werde; er wußte, daß immer mehr Beamte ins Land kommen würden, die vom alten Elsaß und von den religiösen Bedürfnissen unseres Landes keine Ahnung haben würden; dem gegenüber machte der Greis, gleichsam schon am Rande des Grabes stehend, es uns, der jungen kommenden Generation, zur Pflicht, mannhaft und unerschrocken für das Recht der deutschen Sprache einzutreten — selbst auf die Gefahr hin, mißverstanden zu werden." Daran knüpft er das überaus bemerkenswerte Urteil: „Viele Elsässer, welche nach 1870 immer noch das Bedürfnis empfanden, die französische Sprache weiter zu pflegen, die sich während der politischen Trennung von Frankreich eine gewisse Vorliebe für die Perlen der französischen Literatur und eine besonders starke Sympathie für den französischen Protestantismus und seine ergreifende Märtyrergeschichte bewahrten, fangen jetzt an — wo sie das religiös Wertvolle unserer alten deutschen Kultur ganz und gar zu verlieren in Gefahr sind — allmählich einzusehen, bis zu welchem Grade sie mit dem Protestantismus deutscher Zunge verwachsen sind und wie ungeheuer viel sie der lutherischen Reformation zu verdanken haben." Und er schließt seinen warmherzigen Aufsatz mit dem ergreifenden Wunsch: „Alle Kirchengenossen, die mit uns fühlen, mögen allabendlich beim Läuten der Gebetglocke sich sammeln und in dieser Gesinnung das Lied beten, das unsere Väter in Zeiten der Drangsal und Verfolgung zum Himmel geschrien haben: Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ" (1925, S. 149). Die Sprachennot ist mit der Zeit so groß geworden, daß man neuestens auf die Stockholmer Weltkonferenz seine Hoffnung setzte: „Dann erwarten wir von unsern Vertretern, daß sie ein der Wirklichkeit entsprechendes Bild zeichnen, wie die Sprachennot eine religiöse Erziehungsnot in unserm Lande ist." Erregt erwiderte darauf Herr Professor D. Ehrhardt, der Doyen der Theologischen Fakultät: „Die Sprachenfrage ist eine innerfranzösische Frage, über die in einer internationalen Versammlung nichts gesagt werden darf. Mit der letzten Energie protestiere ich dagegen, daß französische Citoyens in einer Versammlung, in der Deutsche sitzen, solche Klagen vorbringen" (1925, S. 227). Aber dieser heftige Widerspruch konnte nicht hindern, daß den Abgeordneten der elsässischen Kirche für Stockholm der Auftrag erteilt wurde, auch die Frage der elsaß-lothringischen Kirchensprache zur Verhandlung vorzulegen *).

Kreuznach Albert Rosenkranz

Aus Finnland

Lutherischer Kongreß in Finnland? — Fortsetzung des Zweikampfes der Erzbischöfe?

Donnerstag, den 19. November fand eine Konferenz der finnischen Bischöfe in Helsingfors statt. Erzbischof Gustav Johannsson legte den Plan eines allgemein lutherischen Kongresses in Abo 1927 vor, um die Ansicht der Anwesenden zu hören. Die Bischofskonferenz faßte keinen Beschluß. Die andern Bischöfe betonten: die Männer der Kirche müssen einig hinter einem solchen Kongreß stehen, wenn er zustandekommen sollte. Sonst liegt die Gefahr einer Zersplitterung der Landeskirche nahe! Aber es wurde zugleich die bestimmte Ansicht ausgesprochen, ein neuer Kongreß müsse sich an die schon bestehenden internationalen Zusammenschlüsse anlehnen und nur mit Zustimmung der Bischöfe und Kirchenleiter der teilnehmenden Länder tagen.

Das heißt mit klaren Worten, die Mehrzahl der Bischöfe Finnlands will nicht, daß Abo ein Protest gegen Stockholm sein soll. Waren doch zwei von fünf Bischöfen in Stockholm, ein dritter war aus persönlichen Gründen weggeblieben.

In Finnland stellt sich neben den Erzbischof Johannsson der Kreis um die finnische Zeitung „Herätäjä" (Weckruf) und die schwedische „Människowännen" (Menschenfreund). In Schweden haben sich der Regimentspastor Schröderheim in Stockholm und Professor Kolmodin in Upsala für Abo ausgesprochen. Schröderheim glaubt im Namen der Mehrheit der schwedischen Pfarrer zu sprechen! Für die „eigentümliche Schaustellung" im Sommer, wie er die christliche Weltkonferenz nennt, haben sich nur etwa hundert schwedische Pfarrer erwärmt. Er sieht es als zweifellos an, daß so gut wie alle Männer der Kirche in Deutschland ganz enttäuscht über Stockholm waren, und es sei schon eine kräftige Strömung zu Gunsten des geplanten Kongresses von Abo vorhanden.

In Finnland hat es bisher nur der Propst von St. Karins bei Abo, Konrad Ahlman, gewagt, in der Öffentlichkeit gegen Abo Stellung zu nehmen.

„Lutherische Sammlung auf Grund des Bibelwortes und Bekenntnisses" — welcher Freund unsrer Kirche sollte etwas dagegen haben! Aber es gibt eine Bibeltreue, die keine Bibeltreue ist, wie die „Ernsten Bibelforscher" beweisen. Und es gibt eine Bekenntnistreue, die aus der bekenntnistreuen Gemeinde ein Unding macht, wie die Geschichte der Intoleranz genugsam erzählt. Es wäre nicht gut, wenn in Abo ein Kongreß zustande käme, der sich gegen die ökumenische Konferenz von Stockholm richtete. Denn hier hat man wie niemals seit den Tagen der alten Kirche gespürt, daß es nicht bloß Kirchen, Richtungen und Gesellschaften gibt, sondern eine Christenheit auf Erden mit Jesus Christus als Haupt und Herren.

Auch die Zeitung „Swenska Pressen" in Helsingfors nimmt in einem Leitartikel vom 13. November kräftig Abstand von der zweifelhaften Ehre, in Finnland und Abo einen Gegenpol zu Schweden und Stockholm zu schaffen.

Der Erzbischof Söderblom ist wie immer sofort auf dem Posten. Er beklagt zuerst, daß der verehrte Erzbischof keinen Vortrag in Stockholm gehalten habe; das wäre ein Gewinn gewesen, und er würde dann den Geist empfunden haben, der die große Versammlung beseelte. Er teilt die Ansicht Erzbischof Johannssons, daß die Welt schlecht ist. Wenn aber Christen von verschiedenen Ländern und Konfessionen durch das Gebot des Meisters und die Not der Zeit gezwungen werden, gemeinsam ihre Versäumnisse zu bedenken und im Licht der evangelischen Wahrheit zu finden suchen, wie die Kirche mehr Ernst mit dem Christentum in allen Verhältnissen des menschlichen Lebens machen soll, — so sollte man doch darüber nicht böse denken!

Wenn nun die Abo-Konferenz nichts weiter sein soll als die bisherigen lutherischen Weltkonvente, so ist nichts weiter darüber zu sagen. Die hervorragendsten Teilnehmer an dem Weltkonvent in Oslo waren ja vorher mit in Stockholm gewesen!

Gilt es dagegen irgendeine Art Protestversammlung, so offenbart sich der verhängnisvolle Absonderungsgeist des Protestantismus. Der Name Protestant wurde 1529 zum ersten Male nicht in der gewöhnlichen negativen Bedeutung gebraucht, sondern in positiver: protestati sumus, d. h. „wir bestehen mit aller Kraft" auf der reinen evangelischen Heilslehre. Die Weltkonferenz von Stockholm hatte durchweg aufbauende Tendenzen und bezeichnete sich selbst als Anfang. Nicht niederzureißen, sondern aufzubauen, ist des Christen Pflicht und Ehre.

Inzwischen hat sich auch Adolf Deißmann in der schwedischen Zeitung „Dagens Nyheter" geäußert. Es ist unmöglich, daß die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung in Leipzig, die den ersten Vorstoß gegen Stockholm gebracht hat, die Meinung der evangelischen Kirchen widerspiegelt. Der letzte Satz in seiner Aussprache ist etwas dunkel, wenigstens wie er im Schwedischen wiedergegeben ist: In Abo würde es sich zeigen, „daß der theoretische Pietismus der Stockholmgegner überall von ihnen selbst verleugnet werden würde, wo sie sich vor die großen praktischen Fragen der Zeit gestellt sähen." F J

Keine Konferenz in Abo

Der Erzbischof Johansson hat Ende November 1925 mitgeteilt, daß die Konferenz nicht stattfindet. Er handelt kurz und entschlossen wie ein Diktator. In der Zeitung „Herättäjä" begründet er seinen Entschluß. Einige Sätze seien wiedergegeben. „Ich lebte des Glaubens, die ganze Kirche Finnlands würde sich um eine lutherische Zusammenkunft scharen, die auf dem Grunde des Bekenntnisses die Lutheraner einen und ihre Stellung befestigen könnte. Und ich glaube, diese Hoffnung ist nicht unberechtigt, soweit sie das Kirchenvolk angeht. ... Aber eine Spaltung ist in unsrer Kirche eingetreten, und die Stockholm-Konferenz hat dazu beigetragen. Der Gottesreich-Begriff, dem die Mehrzahl der Teilnehmer anhängt, ist völlig verkehrt, ihre Grundsätze einseitig und verderblich. ... Ein schwärmerischer Geist verzaubert immer noch die Freunde der Konferenz in Stockholm. ... Viele vertragen es, wenn Gott geschmäht und Gottes Wort verfälscht wird, aber von der Stockholm-Konferenz darf nichts Übles gesagt werden, auch wenn es wahr ist." Die Abo-Konferenz dürfe sich auch nicht an die Allgemeine Evangelisch-lutherische Konferenz anschließen. Ihr Vorsitzender ist ja Ihmels, und Ihmels sitzt im ständigen Ausschuß der Stockholmkonferenz. (Der ständige Ausschuß wird leider in Deutschland mit dem schauderhaften Schwedizismus „Fortsetzungskomitee" genannt.) — Die Lutheraner würden nach Abo gekommen sein, nicht, um sich anderen Verbänden anzuschließen, sondern um sich auf den lebendigen Gott zu gründen. Auch eine Vormundschaft der Bischöfe, wie sie vorgeschlagen worden ist, müsse ausgeschlossen sein. „Teilnehmer an einer freien Zusammenkunft im freien Finnland sollen die Freiheit haben, im Rahmen des Programmes frei zu reden und zu handeln, jeder nach seiner Überzeugung."

Der Zweikampf der Erzbischöfe ist keine allzu wichtige Nebenerscheinung der Weltkonferenz in Stockholm. Die Stimme aus Finnland deutet aber die Richtung wirklicher Gefahren an. Sir Henry Lunn schreibt in The Rewiew of the Churches, die Amerikaner und Engländer wollen mit der nächsten Weltkonferenz am liebsten solange warten, bis alle englisch sprechen. ... F J

*) Vgl. dazu 42/43 v. J. Sp. 929. — Zur Sprachennot 35/36 Sp. 800 ff. — Schluß folgt. D H

Amerikanische Reiseeindrücke

3. Afrika-Konferenz

30. Oktober bis 1. November 1925 in Hartford, Connecticut

Zwei ungeheuere geschichtliche Tatsachen sind mir in Amerika klarer geworden. Einmal die unermeßliche Schuld, die die weiße Rasse durch ihr Verhalten zu den Farbigen auf sich geladen hat! Zum andern die positive Bedeutung des britischen Imperiums für die Zukunft unserer Kultur!

Hier in den Staaten hat sich der weiße Mann auseinandersetzen müssen mit allen Arten von Farbigen. Er begann sein Werk am Indianer, dem Eingeborenen Amerikas. Es folgte die erzwungene Einwanderung der Neger, ihre Versklavung, ihre Befreiung und als letztes, die Gegenwart ausfüllendes Stadium, ihre Erziehung. Die Farbigen Afrikas bilden einen Hauptgegenstand der Debatten über die Rassenfrage. Aber ihren Höhepunkt erreichen diese Debatten, sobald die Sprache auf die Japaner kommt, deren Einwanderung durch die bekannte Festsetzung der Quoten überhaupt verboten ist. So tritt der Asiate neben den Indianer und den Neger als dritter Haupttypus der „farbigen" Menschheit und erregt einen Streit der Meinungen innerhalb der weißen Rasse, von dessen Erbitterung und Leidenschaft man sich bei uns in Deutschland schwer einen Begriff machen kann. (Angesichts dieser gewaltigen Probleme wird einem endgültig klar, wie lächerlich der deutsche Antisemitismus ist, der wirkliche Rassenprobleme überhaupt nicht kennt, sondern einen ganz anders zu erklärenden Komplex von Antipathien mit Rassengegensätzen verwechselt.)

Es ist, wie wenn ein Fluch auf der Hand des weißen Mannes läge. Sobald sie an ein farbiges Volk rührt, fängt in dessen Geschichte eine neue Zeit an, ein Zeitalter großer Krisen, für manche Volksstämme das letzte Zeitalter ihrer Geschichte überhaupt. So ist der Indianer heute the vanishing American, der sterbende Amerikaner, wie ihn in diesen Wochen ein gewaltiges Filmwerk erschütternd vor Augen führt. Anders verläuft das Geschick der Neger in den Staaten. Von „Onkel Toms Hütte" über Booker Washington bis zum gegenwärtigen Aufschwung des Negertums auf mehreren Gebieten, besonders im Erziehungswesen: welch ein Wandel der Geschicke! Und in gewissem Sinne war es das Christentum, das sie gerettet hat, nicht in erster Linie das Christentum der Sklavenbefreier, obwohl auch deren Haltung zum Teil aus Christentum gefolgert war, sondern vor allem das Christentum der Neger selbst! In der Masse willkürlich zusammengeworfener, bis zum letzten Nerv angespannter Sklaven ging rasch die afrikanische Tradition, die an geregeltes Stammesleben gebunden war, zu Grunde. Eine allgemeine Vertierung drohte um sich zu greifen. Da kamen die Kirchen, gaben dem Sklaven eine Hoffnung, eine Heimat, einen geistigen Antrieb. Ihre Religion hat die Neger gerettet. Und heute gibt es nicht bloß eine schwarze Namenchristenheit neben der weißen, sondern eine eindrucksvolle Erziehungsarbeit, die besonders in den Südstaaten von Negern an Negern geleistet wird.

Vor diesem Hintergrund fand unter den Auspizien des Committee of Reference and Council (des berichterstattenden und ratgebenden Ausschusses) der nordamerikanischen Missionskonferenz eine Tagung über Afrika statt. Sie genoß vom 30. Oktober bis 1. November die Gastlichkeit des Hartforder Theologischen Seminars, so daß ich als Einwohner im gleichen Hause ohne Umstände daran teilnehmen konnte. Über 100 Fachleute waren versammelt, unter ihnen die Berufsarbeiter des Internationalen Missionsrates Warmhuis (New York) und Oldham (London), sowie der Berliner Professor für afrikanische Sprachen Westermann. Zu Grunde lag der Konferenz ein wertvoller Studien- und Reisebericht des Vorsitzenden der zweiten Afrikanischen Erziehungs-Kommission Thomas Jesse Jones, eines sprühenden Walliser Schulfachmannes. Brachte dieser Berichterstatter den frischen Eindruck von den unabsehbaren Veränderungen der afrikanischen Völkermassen mit auf die Konferenz, so D. Westermann die Erfahrungen, die er auf einer längeren Studienreise durch zahlreiche Erziehungsstätten in den Südstaaten der Union gesammelt hatte.

„Die heutige Lage in Afrika", „Ackerbau in Afrika", „Frauen- und Mädchenerziehung", „Zusammenarbeit der verschiedenen Erziehungskräfte, insbesondere zwischen Missionen und Regierungen", „Sprache und Literatur in Afrika", „Probleme der Hygiene und Sanität", „ein angemessenes Evangelisationsprogramm", besonders Arbeit in „Großstädten und Minenzentren", zuletzt „Zusammenarbeit" unter den Missionaren selber: das waren die Punkte des fast allzu reichhaltigen Arbeitsplanes der Konferenz.

Ich greife diejenigen heraus, die allgemeinere Beachtung verdienen. Da ist vor allem zu nennen das Oldhamsche Referat über die Gesamtlage. Es konnte einen im Ernste schaudern machen, wenn man hörte, wie der noch vor einem halben Jahrhundert schlafende Kontinent im Erwachen begriffen ist. Die Zeit, da Herbert Wards „Schlafendes Afrika" modelliert wurde — ein Stück aus der großartigen Afrika-Sammlung des Nationalmuseums in Washington, ist endgültig vorbei. Die Völker Afrikas sind in Bewegung, mehr: in Umwandlung zu modernem Lebensstil begriffen. Die Probleme der Großstadt und des Arbeiterproletariats, der Demokratie und Rassenbeziehungen, der politischen, ökonomischen und kulturellen Freiheit, alles, was nur immer in Europa und Amerika eine Nation bewegen kann, es läßt den afrikanischen Kontinent heute erzittern. Und wenn die weiße Rasse nicht die Zeichen der Zeit versteht, d. h. wenn sie nicht rechtzeitig alle ihre Energie daran wendet, durch Erziehung, Sanierung und Sozialreform den Prozeß in gute Bahnen zu lenken, wenn sie nicht durch die Erfüllung der Missionsaufgabe ihre unermeßliche Schuld gegenüber den Farbigen wenigstens ein bischen abzutragen sucht: dann wird eine Flut losbrechen, die ganz ernstlich Alles, was der weiße Mann erarbeitet hat, ja seine eigene Existenz in Frage stellt. Man sucht nach dem „moralischen Aquivalent für den Krieg"? Hier, in der Missionierung und Kultivierung Afrikas, ist den Völkern Europas eine Aufgabe gestellt, deren Erfüllung sie für mehr als eine Generation bis zum Äußersten beanspruchen und ihnen alle Gedanken an Krieg und dergleichen endgültig austreiben würde. Wie armselig nimmt sich die nationalistische Engigkeit unserer europäischen Völker neben diesem an die gesamte weiße Rasse gerichteten afrikanischen Appell aus! Albert Schweitzer wurde einem in seiner Bedeutung als praktischer Kulturphilosoph auf dieser Konferenz außerordentlich lebendig. Er hat offenbar die richtige Antwort auf unsere Frage nach dem Sinn und Zukunftsprogramm der weißen Rasse gefunden. Sie heißt: Hingabe an den Dienst, der den Farbigen zu ihrer Erziehung und Sanierung gewidmet werden muß, soll eine Völkersintflut gegen unsere Rasse verhütet werden. —

Es ist kein Zufall, daß gerade Oldhams Referate, in ihrer Schlichtheit ungemein packend und mitreißend, diesen großen Hintergrund ins Gedächtnis riefen. Sprach er doch zugleich als Einer, der ein gut Stück Verantwortung für das britische Imperium zu tragen hat! Mag dieses Weltreich zusammengekommen sein, wie immer es einem Historiker richtig erscheint, mögen die tragenden Kräfte auch heute noch zu einem Teil ökonomische Selbstsucht und politischer Machtdrang sein, so ist doch darüber kein Zweifel, daß ernste, humane und christliche Kräfte am Werk sind, dieses Imperium zu einem Instrument aufrichtiger Kulturpolitik zu machen. Von jeher haben deutsche Missionskreise das Recht der Eingeborenensprache vor dem Englischen verteidigt. Heute erkennt „Seiner Majestät Kolonialamt" ausdrücklich dieses Recht an! Es ist eine Frucht gemeinsamer Bemühungen, an denen Deutsche wie Westermann stark beteiligt sind, daß sich die Grundsätze gesunder Volksbildung jetzt auch bei den Kolonialbehörden durchgesetzt haben. Oldham und Jones konnten erhebende Beispiele dafür erzählen, wie maßgebende englische Instanzen heute die Rettung der Eingeborenensprache, überhaupt der Eingeborenenkultur, im Bunde mit der Mission gegen weitere Europäisierung betreiben.

Es wird ein „Büro für Afrikanische Sprachen und Literatur" organisiert, das aus praktischen Gründen in London seinen Sitz haben soll. Von ihm aus soll dann nach einheitlichen, streng wissenschaftlich orientierten, rein sachlich, d. h. im Interesse der Eingeborenen verfochtenen Richtlinien das weite Gebiet afrikanischer Linguistik und Literatur bearbeitet werden. Das Große daran ist, daß alle Kräfte der Welt zur Mitarbeit aufgerufen sind, die deutsche Forscherarbeit ebenso wie der amerikanische Reichtum an Menschen und Geldmitteln. Die Kultivierung der im britischen Imperium zusammengefaßten Völkermassen ist ein Gesamtanliegen der weißen Rasse. England und Schottland allein sind gar nicht in der Lage, die ungeheuere Kulturarbeit allein zu leisten. Sie brauchen die Hilfe der anderen weißen Kulturnationen. Und es ist beachtenswert, mit welcher Bereitschaft die amerikanischen Missionkreise diesem Rufe folgen. Maßgebende Kirchenmänner und Ausschüsse, aber auch führende Finanzleute der Vereinigten Staaten billigen diese Beteiligung amerikanischer Energie und amerikanischen Kapitals an der Kultivierung Afrikas. Mindestens ein Bruchteil von dem ungeheuren Reichtum der Union wird so den humanitären Arbeiten in Afrika zu Gute kommen. —

Amerikaner beweisen damit erneut ihren Sinn für die Bedeutung der Zusammenarbeit. Sie haben einen angeborenen, vor allem anerzogenen Sinn für deren Wert. Die Negerfrage im eigenen Lande macht sie hellhörig. Sie verstehen Afrika von ihren eigenen inneren Aufgaben aus! Ein wahrer Enthusiasmus für Erziehung, ein ganz loses Vertrauen in die Möglichkeiten der Ausbildung, ja Umbildung des Menschen durch richtige Beeinflussung herrscht hier allgemein. Der Deutsche denkt wehmütig an das 18. Jahrhundert zurück, wo in Europa derselbe Glaube verbreitet war und — Großes zu Stande brachte! Unsere Kultur wäre heute weiter, wenn wir nicht im Laufe des 19. Jahrhunderts die warme Anteilnahme an Erziehung und Allgemeinbildung mehr und mehr verloren und teilweise recht atavistische Soziallehren dafür eingetauscht hätten.

In Amerika wird das öffentliche Leben beherrscht durch das Problem der Assimilation so vieler und verschiedener Volkselemente an den gemeinsamen standard of life. Das erzeugt einen öffentlichen Sinn für pädagogische Fragen und Aufgaben. Und so ist die Phantasie dieses Volkes in der Tat zu einem gewissen

Teil angefüllt mit Ideen, die dem Ideal der Menschlichkeit näher kommen als so manche Gedankengänge der öffentlichen Meinung Europas, die aus Mangel an positiven Kulturvisionen so gern selbstsüchtigen Träumen und schlimmeren Phantastereien nachhängt. Es gibt in Amerika so etwas wie einen Instinkt für Menschheitsaufgaben. Mag dieser Sinn auch noch so oft unterdrückt werden durch andere Regungen und Einflüsse, so ist bei Gelegenheiten wie dieser Afrikakonferenz sein Dasein unleugbar.

Gerade in diesen Tagen zog wieder einmal ein Ehepaar aus unserem Hartford-Seminar hinaus nach Afrika. Was mich am meisten rührte, als sie von uns Abschied nahmen, war die Selbstverständlichkeit, mit der sie gingen. Da gab es keine großen Worte und keine feierliche Verabschiedung. Sie sagten eines Abends nach dem Essen Lebewohl, und am nächsten Morgen gingen sie mit ihrem Gepäck an den Bahnhof. Das war alles.

Aber in dem untersten Hausflur, den man beim Weggehen durchschreiten muß, hängen mehrere Gedächtnistafeln zur Erinnerung an ehemalige Mitglieder unseres Seminars, die im Dienste der Mission irgendwo in Vorderasien und Indien als Märtyrer gestorben sind.

Am **thanksgiving-day** (Danksagungsfest), dem großen nationalen Feiertag der Union, der jüngst wieder begangen wurde, hörte man von vielen Kanzeln herunter die Mahnung an Amerika: „Laßt euern Wohlstand euch zum Ansporn werden, die großen Leiden der Menschheit mit lindern zu helfen!“ Dieser Geist aktiven Christentums ist — trotz und neben all den anderen Mächten — immer noch lebendig in diesem Lande.

Hartford, Conn. Heinrich Frick (Gießen)

Neues vom Urmenschen

Seit ich das letzte Mal hier berichtet habe (1924), hat die emsige Wissenschaft vom Vor- oder Urmenschen sowohl prähistorisch (kulturell) als auch anthropologisch (somatisch) einige Erfolge gehabt, wenn auch nicht gerade große, und der Bericht davon soll mir Gelegenheit geben, auch von mehreren Büchern zu sprechen, die in den letzten Jahren auf unserem Gebiet einiges Aufsehen erregt haben.

Am wenigsten läßt sich sagen über den neuen südafrikanischen Schädelfund von Taungs im Betschuanalande. Die englischen Gelehrten, der Entdecker Professor Dart in Johannisburg u. A., haben zwar in der „Nature“ und andern Zeitschriften reichlich viel Tamtam gemacht, und deutsche Zeitungen und einige Gelehrte sind auch darauf hineingefallen und haben wieder wie einst zu Haeckels Zeiten das endlich gefundene „Zwischenglied“ in die Welt trompetet. Aber gerade die sensationellen Rufe der darin immer etwas verdächtigen Engländer haben die deutsche Wissenschaft nur stutzig und zurückhaltend gemacht. Als Jemand kürzlich vor dem Anthropologenkongreß in Halle über den Fund sprach und nur die englischen Bilder und Ansichten brachte, wurde vom Vorsitzenden Virchow sofort abgebrochen. Man will in der Wissenschaft jetzt von Sensationen nichts mehr wissen, sondern nur von solider Arbeit. Diese aber ergibt für den Fund von Taungs immer deutlicher nur das, daß es sich um einen kindlichen Menschenaffenschädel handelt, eine neue, noch unbekannte, ausgestorbene Schimpansenart der Vorzeit (späteres Tertiär). Wenn dieser Affenschädel in mancher Hinsicht Menschenähnlichkeiten zeigt, so liegt es daran, daß er wohl eine ziemlich hochentwickelte Affenart mit verhältnismäßig hohem Schädel und großem Schädelinhalt darstellt, vor allem aber daran, daß es ein jugendlicher Schädel ist. Bekanntlich ist der Affenschädel in der Kindheit, vor allem im Embryo, weit menschenähnlicher als der des erwachsenen Affen, ja (wie Selenka einmal sagte) „erschreckend menschenähnlich“, eine Tatsache, aus der man nach der „biogenetischen Regel“ schließen kann, daß viel eher sich der Affe aus dem Menschen entwickelt habe als umgekehrt.

Über den Pithekanthropus von Java hat der Entdecker Eugène Dubois endlich seine längst erwartete wissenschaftliche Publikation gegeben. Sie bringt jedoch so wenig Neues und so wenig neue Klarheit über den bis auf heute rätselhaften Fund, daß es im wissenschaftlichen Lager recht still darüber ist. Es bleibt bis jetzt immer noch dabei, daß die Einen im Pithekanthropus einen hochentwickelten Affen sehen (Gibbon von besondrer Größe), die Anderen, eben dies lebhaft bestreitend, eine ausgestorbene niedere Menschenart; so auch der Breslauer Theodor Mollison in seiner vortrefflichen Übersicht: „Neuere Funde und Untersuchungen fossiler Menschenaffen und Menschen“ (Ergebnisse der Anatomie und Entwicklungsgeschichte, 25. Band 1924). Aus der Vorfahrenreihe des Menschen soll jetzt auch Dubois den Pithekanthropus ausgeschieden haben.

Was die bekannten diluvialen Menschenrassen anlangt, so ist von großem Interesse dies, daß man in Malta und in Galiläa (Höhle von Tabgha) Neandertalschädel gefunden hat, in Galiläa mit Werkzeugen aus dem Mousterien. Damit ist zum ersten Male die Verbreitung der Neandertalrasse bis nach Asien bezeugt. Ebenso ist nach einem Vortrag, den uns der Tübinger R. R. Schmidt in Halle gehalten hat, die spätere Aurignac-Rasse in ihren charakteristischen Steinwerkzeugen bis nach Polen nachgewiesen worden. Es will mir scheinen, als ob dieser von Osten gekommene Aurignac-Mensch (der dem heutigen Menschen schon ganz ähnlich ist) wie in einem schnellen Zuge, beinahe explosiv, Europa durchzogen und überzogen habe. Man wird aber an diesem Punkte die Ergebnisse noch abwarten müssen. Die dem Aurignactypus verwandte, aber noch schärfer spezialisierte (hoher Schädel, breites Gesicht, spitzes Kinn, Nasen- und seitliche Augenpunkte in einer Linie) Cromagnonrasse, deren spurloses Verschwinden nach der Eiszeit immer noch rätselhaft ist, will der Rassenforscher E. Fischer auf den Kanarischen Inseln nachwirkend entdeckt haben. Der Prager Paudler leitet von der Cromagnonrasse die blonde, helle, blauäugige nordische Rasse ab, indem er eine helle nördliche und eine dunkle südliche Cromagnonrasse unterscheidet (willkürlich und unbewiesen).

Die Chronologie der Eiszeit und das von Frankreich her landläufige Bezeichnungssystem für die einzelnen Kulturepochen der Altsteinzeit (Chelles, Acheul usw.) scheinen mir nach Äußerungen, die ich in Halle von einem hervorragenden Fachmann hörte, sehr ins Wanken zu kommen, worüber jedoch das Nähere erst abgewartet werden muß. Vorderhand müssen wir uns noch daranhalten, wie es auch das der Vollendung nahende umfassende Buch von E. Werth tut: „Der fossile Mensch“ (Berlin 1924), in dem man von allen einschlagenden Fragen die beste Auskunft erhält, wenn auch der Verfasser zuweilen seine sehr spezialisierte Ansicht vertritt.

In der altsteinzeitlichen Kultur bleibt das Problem der seltsam hochstehenden Höhlenkunst der Magdalenienmenschen noch lebhaft erörtert. Die spanischen Höhlen, zahlreich wie die länger bekannten französischen, sind nun durch das von H. Obermaier u. A. veröffentlichte große Werk auch bekannt geworden, und die Ähnlichkeit dieser alten Zeichenkunst mit der buschmännischen hat durch Obermaier und Frobenius neue Belege erfahren. Die großartig scharfe Naturauffassung der alten Rentiertierjäger, die bekanntlich noch in keiner Weise stilisiert und daher so wenig primitiv, so wenig kindlich, so reif erscheint, wird neuerdings von einigen Forschern, z. B. F. A. van Scheltema („Die altnordische Kunst“, Berlin 1923), in den Spuren von M. Hoernes, etwas herabgesetzt, indem dieser Kunst gegenüber die spätere neolithische, stilisierende als die durch Hinzutritt des Intellektuellen höhere angesehen wird; meines Erachtens ein vergebliches Bemühen und wenig geglückt.

Für die noch mehr inneren geistigen Probleme des Urmenschenstadiums, bis hinein in die religiösen, ist zu bemerken, daß die These des primitiven Monotheismus, die mit besonderer Begeisterung der bekannte Pater Wilhelm Schmidt mit seiner Schule junger katholischer Gelehrter in Mödling bei Wien (Zeitschrift „Anthropos“) verficht, an Boden entschieden gewinnt. Vielfache und auffällige Beobachtungen, selbst bei den Feuerländern (durch Martin Gusinde, einen dieser Mödlinger), setzen in Erstaunen, und es wenden sich neuerdings viele Ethnologen, besonders Amerikanisten, der überraschenden These zu, auch solche, die vom Verdachte der Tendenz durchaus frei sind; ich nenne besonders den Berliner K. Preuß. Das Wundtsche Schema erscheint mir nicht mehr haltbar. Über den religiösen Faktor im Problem der Menschenentwicklung lese man das zwar stark subjektive, aber sehr interessante Buch des Hamburger Professors S. Passarge: „Grundzüge der gesetzmäßigen Charakterentwicklung der Völker auf religiöser und naturwissenschaftlicher Grundlage und in Abhängigkeit von der Landschaft“ (Berlin 1925, Sammlung Borntträger). Wie sehr die neueste Auflage von Chantepies Religionsgeschichte den prähistorischen Problemen Rechnung trägt, werden wir ein andres Mal besprechen.

Ich sprach zu Anfang von einigen Büchern, die Aufsehen erregt haben, und denke dabei an die von Alsberg und Dacqué. Paul Alsberg, der auf dem Naturforschertag zu Leipzig 1922 seine Gedanken entwickelt hatte, hat seitdem das Buch erscheinen lassen: „Das Menschheitsrätsel“ (Dresden, Sibyllenverlag 1922). Durchaus auf dem Boden der Entwicklungslehre stehend, festhaltend an der Herausarbeitung des Menschen aus niederen Tierformen (nicht den heutigen oder fossilen Affen, sondern von einem ganz hypothetisch konstruierten Vorwesen, das mit dem absonderlichen Namen „Pithekanthropogoneus“ benannt wird), lehnt er dennoch die Wesensgleichheit von Tier und Mensch ab und erklärt den Menschen für eine vom Tiere bei aller Verwandtschaft wesensverschiedene, in der Natur selbständige, besondere Art, die auch zoologisch im System nicht mehr mit dem Tier zusammengeworfen werden dürfe, sondern Anspruch habe, für sich genommen und allen Tieren entgegengestellt zu werden. Das Wesen Mensch habe sich in andrer, entgegengesetzter Linie entwickelt: während das Tier (auch der höchststehende Affe) sich in Richtung vollkommener Anpassung des Körpers an die Umwelt entwickelt, hat der Mensch vielmehr seinen Körper ausgeschaltet und an Fähigkeiten und Leistungen herabkommen lassen dadurch, daß er zum Werkzeug überging. Zuerst zum stofflichen Werkzeug, dann zum sprachlichen Werkzeug (dem Wort), endlich zum begrifflichen Werkzeug (der „Vernunft“, wie Alsberg sagt, anstatt richtiger „Verstand“ zu sagen). Das sind die Hauptgedanken des flott, geistreich und scharfsinnig geschriebenen Buches. Auf die Einzelheiten können wir leider nicht eingehen. Die Wissenschaft hat sich, soviel bekannt, noch nicht damit auseinandergesetzt, wird aber mit diesen Gedanken noch rechnen müssen. Alsberg hat ohne Zweifel richtige Linien

gesehen und diese mit naturwissenschaftlicher Methode gezeichnet. Freilich ist er im genetischen zweiten Teile seines Buches vom induktiven Wege ganz abgekommen und in vage und phantastische Konstruktionen des Vormenschenwesens, des „Pithekanthropogoneus", geraten.

Noch mehr in das Gebiet der Phantasie, ja der Romantik, gerät das andre interessante, merkwürdige Buch von Edgar Dacqué in München: „Urwelt, Sage und Menschheit" (München, R. Oldenburg 1924). Wenn einer unsrer angesehensten Geologen, der sich bisher durch eine Reihe hervorragender biologisch-paläontologischer Werke bekannt gemacht hat, jetzt auf einmal ein solches Buch schreibt, so will das schon etwas besagen. Er meint, der Mensch sei älter, viel älter als man gemeint habe; er reiche nicht bloß ins Diluvium und Tertiär, sondern in das Mittelalter der Erde (Mesozoikum), ja bis in das Paläozoikum hinauf. Freilich nicht der Mensch so, wie er jetzt ist und aussieht. Sondern ein dem Charakter jener Zeitalter angepaßtes andersartiges Menschenwesen, zuerst mit amphibienartigen, dann reptilienartigen, zuletzt erst säugetierartigen Merkmalen und Eigenschaften. Beispielsweise: anfangs noch zusammengewachsene Finger, später spreizbare Hand; Hornhaut, Stirnauge u. a. Seinen ältesten Menschen nennt Dacqué den adamitischen, den späteren den noachitischen. In geistiger Hinsicht soll der frühere Mensch im höheren Sinne primitiver, ursprünglicher gewesen sein als der heutige überintellektualisierte Mensch. Er sei „natursichtig, hellsichtig" gewesen. Man sieht, das Buch gerät ins Okkulte. Seltsam aber gar ist der Gedanke, daß alle Mythen und Kosmogonien, Polyphem- und Siegfriedsagen (Stirnauge, Hornhaut), Drachensagen und Apokalypsenbilder, vor allem natürlich auch die Sintflut auf veritablen Erinnerungen der Menschheit beruhen, die solche seltsame Wesen und Dinge noch erlebt habe. So hat schon Hörbiger in seine Glazialkosmogonie die Steinfälle der Apokalypse und Prophetenbücher hereingezogen. Das wurde aber nicht weiter beachtet weil es nebensächlich war. Bei Dacqué aber steht der Gedanke im Zentrum. Man würde vielleicht geneigt sein, das Buch als eins der vielen romantischen der Zeit aus der Hand zu legen: doch, wie gesagt, Edgar Dacqué hat es geschrieben. Ich meinerseits muß aber gestehen, ich mache mir nichts daraus und empfinde ein Unbehagen, wenn ich ein naturwissenschaftliches Buch lese und, anstatt auf dem festen Boden gegebener Tatsachen belassen zu werden, mit luftiger Fahrt ins Metaphysische und Romantische entführt werde, wofür doch der Naturwissenschaftler im allgemeinen nicht der geeignetste und erfahrenste Pilot ist. Das Buch ist jedenfalls mit Vorsicht zu lesen und darf nicht falsch apologetisch ausgenutzt werden. Aber in einer Hinsicht ist es ein höchst bedeutsames Zeichen der Zeit: weil es, gerade von dieser Seite kommend, aufs beste zeigt, daß das Menschenproblem nicht bloß eine zoologische Frage ist. Darin vereinigen sich die beiden genannten Bücher.

Vom „Affenprozeß" in Tennessee lohnt es gewiß nicht noch einmal zu sprechen. Wir deutschen Theologen, die wir akademische Bildung haben, sind sicher davor, mit jenen halbgebildeten und sektenmäßig interessierten zusammengeworfen zu werden. Wir sind auch einig darin, daß Naturforschung und Gottesglaube zwei Gebiete sind, die nicht durcheinander geraten dürfen, die bei richtiger Reserve beiderseits sich gar nicht stören können, und daß die Fragen der Entwicklung nicht das Daß des Schöpferglaubens berühren, sondern nur das Wie der Schöpfung, also nur Formfragen der Schöpfung sind, und daß dementsprechend auch unsre biblischen Urkunden selbstverständlich nur für den Schöpferglauben selbst, nicht aber für die Formen der Schöpfung ausgelegt werden können.

Ich muß aber zum Schlusse noch auf einen Punkt kommen, der sich hier am besten anschließt. Ein Leser der Christlichen Welt, Pastor Rasch in Hannover-Herrenhausen, hat in einem Briefe an den Herausgeber mit ernsten und beachtlichen Worten Bedenken dagegen erhoben, daß ich in meinen beiden Artikeln vorigen Jahres die evangelischen Theologen zur Nacheiferung im Blick auf die fleißig Naturwissenschaft treibenden katholischen angespornt habe: es gäbe eine katholische Naturwissenschaft, die letzten Grundes zur Bestätigung und Befestigung der Kirche und ihrer feststehenden Dogmen zu dienen habe, also unfrei sei, während es eine evangelische Naturwissenschaft nicht gäbe, so daß es auch keinen Sinn und Zweck habe, evangelische Theologen gewissermaßen abzuordnen zur Mitarbeit. Das ist ganz richtig, schießt aber übers Ziel. Richtig ist, daß die katholische Einstellung von vornherein anders ist als die unsrige, und daß wir uns aufs äußerste hüten müssen, vor den Vertretern der Naturwissenschaft als eins mit jenen, als womöglich „unter einer Decke" zu erscheinen. Ich habe drüben auch den Eindruck, daß man mitarbeitet, um der Wissenschaft Richtlinien zu geben*). Es ist immer, als ob man der Wissenschaft großzügig einen Permesso erteile, bis zu der Grenze, bis zu der sie gehen darf. Das ist romanische Einstellung, nicht germanische. Wir Protestanten werden immer der Wissenschaft auf ihrem Gebiete freie Hand lassen und unser Quod non rufen nur dann, wenn sie über ihr Gebiet hinübergreift und Weltanschauung fabrizieren will. Uns geht es nur um die Wahrheit, und wer uns eine neue Wahrheit beweist, dem hören wir willig zu. Aber deshalb nicht mitarbeiten? Hilft es nicht unsern Gemeinden, wenn wir ihnen zeigen, daß das Naturwissenschaftliche kein Eis ist, auf dem der Gottesglaube zu Falle kommt? Und hilft es nicht den Männern der Wissenschaft selbst, daß sie sehen, wie man sich frei und fröhlich unter ihnen bewegen kann, ohne „am Glauben Schiffbruch zu erleiden"? Wenn sie nur merken, daß es uns um nichts zu tun ist als um die reine Wahrheit. Und haben wir nicht auch einige schwere Fehler wieder gut machen zu helfen, die auch die evangelische Kirche zu Zeiten gemacht hat, z. B. wenn sich Luther, beide Gebiete vermengend, gegen Kopernikus erklärte? Und ist es nicht auch ein schönes Ziel, ein etwas mehr kritisches Laientum heranbilden zu helfen, das nicht so wahllos und haltlos wie oft bisher hereinfällt, wenn naturwissenschaftliche Wanderlehrer neue Funde und Ergebnisse propagieren und gegen Gottesglauben und Kirche ausschlachten? Muß das so sein, daß wir dann unorientiert und wehrlos sind? Und endlich: die katholische Kirche hat es verstanden, sich vor der Welt wie in anderen Dingen so auch in wissenschaftlicher Hinsicht Respekt zu verschaffen. Das „Literarische Zentralblatt" brachte neulich eine erstaunlich große, reichhaltige Übersicht über die „Literatur des deutschen Katholizismus im letzten Jahre", und in dem literarischen Beiblatt heißt es: „Katholische Kreise scheinen mehr und mehr die Führung im literarischen Leben der Gegenwart anzutreten." Wenn das so ist, warum sollten wir uns nicht Mühe geben, den Männern der Wissenschaft und Kultur ebenso auch Hochachtung für die evangelische Theologie und Kirche beizubringen, besonders wenn es ihre eigene Kirche ist? Wir sind wohl in erster Linie für andre Aufgaben da, aber die erste Linie schließt andre Linien nicht aus, besonders wenn sie radial und zentripetal sind. Es war doch ein schönes Wort von Claus Harms: „Auf mein Amt habe ich alles bezogen, in mein Amt habe ich alles gezogen, was ich erreichen konnte." Und das dient doch auch der Ehre Gottes, die all unsrer Arbeit Ziel bleiben muß*).

Meißen Artur Neuberg

*) Nicht immer. Es gibt auch ganz objektive katholische Gelehrte. Bei Gregor Mendel z. B. wird Niemand den Eindruck haben, daß er seine Versuche und Studien ad majorem gloriam ecclesiae gemacht habe.

Das Filmdrama

Die Filmindustrie. Viertes Stück

Filmakrobatik

Wer Wesen und Aussichten des Films wirklich begreifen will, muß sich seine Stoffgeschichte ansehen, und er wird dabei finden, daß immer dieselben Tendenzen, weil filmgemäß, in immer neuen Formen wieder durchbrechen.

Französische Firmen waren es, die zuerst den Film fabrikmäßig herstellten. Als man erkannte, daß die neue Erfindung mehr Möglichkeiten biete, als die Aufnahme bloßer Bewegung aus dem wirklichen Leben, trat zunächst der Akrobat in den Dienst der Filmfabrik: der dicke oder dünne Mann, der zerlumpte oder elegante Harlekin, der, ohne den geringsten Schaden zu nehmen, über tausend Hindernisse stolperte, ins Wasser fiel, über Dächer lief und dem Bewegungsprinzip des Films vor allem durch seine flinken Beine zur Anschauung verhalf. Es ist nun höchst bezeichnend, daß diese Urtendenz, die der Film 1900 und kurz nachher hatte, sich zwanzig bis fünfundzwanzig Jahre später in den komischen Amerikanerfilms in Reinkultur wieder durchsetzt, sehr zur Freude des Publikums und nicht ganz selten zur Freude des Sachkenners.

Leider ist der Film nicht lange in diesem Zustande der Unschuld geblieben. Der Schauspieler bot neben dem Akrobaten der Filmfabrik seine Dienste an, und damit entstand das sogenannte „Drama", das mehr Irrwege als Filmmäßiges aufweist.

Das sentimentale Drama

Zunächst war die Filmdramatik sehr einfach. Man nahm eine möglichst sentimentale Handlung mit möglichst viel rührender und bedrohter Mädchenschönheit und photographierte daraus, was eben des Photographierens wert schien; das Übrige mußten die sogenannten Titel, die Zwischentexte herstellen. Selbst das war noch harmlos, wenn auch nicht geschmackvoll. Aber bald entdeckte der Filmfabrikant, daß eine Mischung aus dem, was er für raffinierte Eleganz, und aus dem, was er für Rührung hält, noch viel bezaubernder für das Publikum wirkte, als die Sentimentalität allein.

*) Die nächste Nummer bringt Fortsetzung: „Ein Streit um die Abstammungslehre". (Münchener Neueste Nachrichten!) DH

Der Star

Zu den ersten weiblichen Filmstars wie Nielsen, Porten, Weise trat, durch seine Anziehungskraft auf die Frau den völligen Sieg des Filmes entscheidend, der männliche Filmstar nach Art Pylander, Kastner. Was sie spielten, waren Konversationsstücke, Ehebrüche und Gesellschaftsdramen, die natürlich im Film, der alles zeigen kann außer der Seele, vollkommen sinnlos wurden und bei denen das Kleid der Diva und der gutsitzende Kut des Lieblings wichtiger wurden als alles Andere.

Der Literaturfilm

Inzwischen war aber die anfangs so winzige Filmherstellung zu einer in fast allen größeren Ländern immerhin beachtenswerten Industrie herangewachsen, die nun zum Teil aus Gründen der Konkurrenz, zum Teil aus Abwechselungsbedürfnis und zum Teil vielleicht auch aus Selbstachtung, gemischt mit einer gewissen Großmannssucht, selbst das Bedürfnis empfand, sich zu „heben". Der Film bekam seine ersten Theoretiker. Sie entschieden, daß Bühne und Film zweierlei seien, daß der Film nur Handlung, nicht Innerlichkeit geben könne; aber sie entschieden leider zugleich und im Widerspruch damit auch, daß der Film künstlerische Möglichkeiten habe und durch Heranziehung von Schriftstellern zu heben sei. Der Film, bisher gerade gut genug für die arbeitende Klasse, als Erscheinung noch wenig beachtet, wurde nach 1910 (charakteristischerweise zugleich mit dem Entstehen der ersten deutschen Prunktheater) literarisch. Die Filmgesellschaften begannen so ziemlich jeden bekannten Roman zur Verfilmung zu erwerben, welches auch sein Stoff sein mochte. Der Autorenname war ein Aushängeschild für die Reputation, das sich der Filmindustrielle schon etwas kosten lassen durfte, auch wenn er durchaus überzeugt war, daß der betreffende Film „nichts machen" werde, das heißt, zum Mißerfolg beim Publikum verurteilt sei. Dieser erste Hebungsversuch des Films scheiterte vollkommen und mit Recht am gesunden Menschenverstand des Publikums, das im Kino etwas Anderes sehen wollte als ein gewissermaßen aufs Geratewohl photographiertes und dann mühsam mit Titeln zur Verständlichkeit gebundenes Buch.

Aber den Erfolg, zum ersten Male den Ernst des soziologischen Problems „Film" klar zu machen, hat der Autorenfilm doch gehabt, zumal er — im Verein mit Gagenangeboten — fast sämtliche berühmten oder bekannten Schauspieler veranlaßte, sich mindestens versuchsweise dem Film zuzuwenden. Zum Teil brachten die Schauspieler, wie Paul Wegener, eine vernünftige ernsthafte Anschauung darüber mit, was der Film sein könne, nämlich phantastisch reizvolles Spiel. Aber fast ebenso selbstverständlich überschätzten die Prominenten das, was der breiten Masse in dieser Beziehung zunächst geboten werden durfte, so daß schließlich der Schauspielerfilm zunächst die Gesamtfilmproduktion ebensowenig vorwärts brachte, wie der Autorenfilm der Hauptmann und seiner Nachfolger. Aber beide zusammen haben tatsächlich den Film im öffentlichen Ansehen gehoben.

Der historische Film

Eine neue Epoche begann, als die Italiener ihre ersten großen historischen Filme auf den Markt brachten. Das war ganz etwas Neues. Nicht nur dadurch, daß der Film zum ersten Male einen großen und bedeutenden Stoff zeigte. Er enthielt auch technische Neuerungen, die über den bloßen Filmtrick weit hinausreichten. Er suchte zum ersten Male die Schönheit der Landschaft, die Wirkung eines Massenaufgebotes, die Größe einer schauspielerischen Geste sinnvoll in den Ablauf der Geschehnisse einzubauen. Es gelang nicht ganz, weil die immerwährende Krankheit des Films, das Schielen in den Zuschauerraum des Kinos, auch dabei nicht vermieden wurde.

Auch in anderer Beziehung wurde der historische Film der italienischen Firmen zum Unheil. Er bedeutete die Wendung zum sogenannten „Großfilm", der von nun an, soweit es die Banken den Filmgesellschaften gestatten wollen, immer ausgedehnter wird, sich an Massen aufgebot und Kunst immer noch zu überbieten versucht. Der Großfilmbetrieb wird selbst unmöglich werden, weil er schließlich nur noch mit den ausgedehntesten Summen, den verpflichteten Namen, den engagierten Massen und dem Feldherrngenie des Filmregisseurs, der von nun an der wichtigste Mann im Film wird, protzt. Dabei kommen nun Stoffe zu Schaden, die es nicht verdient haben, große Nationaldichtungen, wie die Nibelungen, oder gar religiöse Stoffe, wie die Zehn Gebote, die von einer modernen Spielhandlung umrahmt werden und als Hauptanziehungspunkt den technisch bewunderswerten Zug der Israeliten durchs Rote Meer mit nachfolgendem Ertrinken der Pharao-Armee bieten. Dieses Leben wird als eine ununterbrochene Folge von (durch Virage und Rauch verschleierten) Nackttänzen, aber mit einer bescheidenen biblischen Rahmenhandlung auf den Schirm gebracht, und mit der Passion versuchen es nacheinander zwei von drei Filme. Erfreulicherweise ist wenigstens der Christusfilm ein unleugbarer Mißerfolg. Über einen anderen Fall dieser Art, die Neuauflage von Quo vadis, hat der Verfasser in CW Nr. 5/6 d. v. J. ausführlicher berichtet.

Noch immer ist der Unfug, große Stoffe, die uns national und religiös seelische Kraftquelle und mehr als das sein müssen, zu bloßer Augenweide zu veräußerlichen, nicht gebrochen. Noch immer herrscht die irrige Hoffnung, den Film seelisch heben zu können. War doch selbst ein Thomas Mann sich nicht zu gut, noch in aller letzter Zeit einer Filmfabrik eine Bearbeitung des Tristanstoffes zu liefern. Nun läßt sich gewiß in ein Filmmanuskript eine gewisse Märchen- und Sagenstimmung bannen; aber die Filmaufnahmetechnik, von der wir im dritten Stück ausführlich gesprochen haben, bewirkt notwendigerweise, daß auch dieser Film genau so spekulativ ausfällt, wie etwa der Nibelungenfilm. Auch der sogenannte symbolische und Sagenfilm wird deshalb immer ein Traum der Filmreformer bleiben, die die Technik nicht zureichend kennen, die aber im Vertrauen auf diese Unkenntnis gerne bereit sind, dem Film auch große und teuere Stoffe auszuliefern und sie auf diese Weise gründlich zu entseelen. Man muß sich, so trostlos es klingt, darüber klar sein, daß die Masse der Kinobesucher, die Dantes Hölle oder den Nibelungenfilm gesehen haben, nun einfach glaubt, das Nibelungenlied oder die Göttliche Komödie durchaus zureichend zu kennen. Es ist vielleicht ein überspanntes Volksbildungsideal, daß Jeder diese beiden Bücher kennen müßte; aber wenn er zu dem Glauben verführt wird, sie durch den Film kennen lernen zu können, dann entsteht wirklicher seelischer Schaden.

Der expressionistische Film

Glücklicherweise sorgen die Geldverhältnisse in der Filmindustrie, welche in einzelnen, früher führenden Filmländern wie in Schweden oder Italien zum Teil radikale Rückschläge erlitten hat, durchaus dafür, daß der Unsummen verschlingende Prunkfilm nicht mehr mit der Sorglosigkeit der Inflation gedreht werden kann. Das ist aber um so weniger nötig, als gerade der deutsche Film schon vor den letzten wenig gelungenen Experimenten dieser Art einen neuen Weg gefunden hatte der auch im Auslande ganz überraschend gewirkt hat. Es war das der phantastische Film, der nun nicht mehr wie die ersten Experimente dieser Art nur Mond und Sterne oder Gespenster in seine Dienste stellte, sondern der dazu half, daß Dichtung Gestalt werden konnte. Mittel der Expressionisten, der ganze Handlung von vornherein eine traumhafte Phantastische Form Wiedergewinnen zu rücken trachtete. Wir haben ein paar Filme dieser Art bekommen, die wirklich der Aufnahme wert waren, wie Dr. Caligaris Kabinett oder die Bergkatze. Leider gingen sie in

der Durchführung der Prinzipien weiter, als die große Masse folgen konnte, aber sie sind von bestimmendem Einfluß noch auf Films von heute, die dieselben durchaus wünschenswerten Ziele etwas weniger anspruchsvoll zu erreichen suchen.

Einen Umschlag zum rein literarischen Film, wie ihn die „Hintertreppe" brachte, dürfte Experiment geblieben sein. Die Filmkritik und die führende Theaterkritik hat diesen Film mit Jubelhymnen als eine Tat begrüßt, weil da endlich einmal ein Werk entstanden sei, das auf den gewöhnlichen Filmkitsch entschlossen Verzicht geleistet und eine seelisch motivierte einfache Handlung geboten habe, übrigens auch in einer expressionistischen Dekoration, die aber seelische Stimmung hergeben sollte. Das Publikum hat den Film durchfallen lassen und hat durchaus recht daran getan, denn dieser Film war, was ein Film bestimmt nicht sein darf: langweilig. Es gelang ihm ebensowenig wie allen früheren Versuchen, von außen nach innen zu dringen.

Der Schauspielerfilm

Eine Ausnahme, die aber auch nur scheinbar ist, macht der intime Film, sozusagen das Filmkammerspiel, das in den letzten Jahren hauptsächlich durch schwedische Filme, aber auch durch ein paar deutsche und selbst durch ein oder zwei amerikanische Erzeugnisse uns nahe gebracht worden ist. Hier kommt es nicht mehr, wie im alten Gesellschaftsfilm, in dem etwa unter vielen Verwicklungen ein Ehebruch begangen wurde, nur, damit das reizende Filmkind unter Harmoniumklängen im fünften Akt die Eltern wieder versöhnen konnte, auf eine Handlung an. Manchmal ist tatsächlich kaum eine Andeutung davon vorhanden. In der Mitte steht in diesem Kammerspiel ganz allein die intime Wirkung einer besonders sorgfältigen Dekoration, und vor allem die manchmal wirklich hinreißende Leistung von Schauspielern und Schauspielerinnen. Sie geben hier sozusagen Schauspielkunst an sich, einen Unterrichtskurs darin, wie man in der bloßen äußeren Geste tatsächlich Seele ausdrücken kann. Aber der Nachteil eines solchen Films ist, daß er tatsächlich immer nur in einzelnen, besonders einprägsamen Gesten gelingt, die meist viel zu unscheinbar sind, um von einem großen Publikum überhaupt bemerkt zu werden. Man frage niemals einen Filmhabitué, wer Tora Teje ist. Da sie kein „Filmstar", sondern eine große beseelte Schauspielerin ist, die es manchmal versteht, in einer Geste einen Ausdruck zu geben, der einem vor Seele und Gesicht bleibt, ist sie dem großen Kino-Publikum fast unbekannt. Vielleicht am stärksten vermochte in früheren Filmen unter der Regie Max Reinhardts Frau Carmi individuell seelische Bewegung in klare große Geste zu bannen. Unvergeßlich, wie sie einem Jüngling, der sie liebt und den sie nicht lieben darf, beim Abschied übers Haar streicht, eine ganze Welt von Seele lag darin — und der Nachteil des Films ist nur, daß in ihm solche Dinge Einzelmoment bleiben, der dann fast sofort vom weiteren Bild, das nicht mehr diese ungeheuere Ausdruckskraft haben kann, und dem die Auslösung im Wort nicht zur Verfügung steht, verschlungen wird. Deshalb lassen sich die berühmten, sehr stark wirkenden Filmschauspieler oder Filmschauspielerinnen, ob sie nun Nielsen oder Jannings heißen, mit Recht fast niemals auf den individuell seelischen Ausdruck ein. Sie bieten nur typische, mimische Reflexe, diese allerdings sehr geschickt, wirkungsvoll und abwechslungsreich. Sie vermögen sehr überzeugend alle Leidenschaften auszudrücken; aber es ist bei ihnen immer nur ein Typus, nie ein Mensch, der diese Leidenschaften als Bild auf den Schirm wirft. Auch hier macht eine irregehende Ästhetik den Versuch, den schemenhaften Filmtypus als „allgemein-gültig" über den Einzelmenschen zu erheben, der in der Kunst lebendig wird. Aber in den Films, wo dieses Prinzip wirklich zur Anwendung kommt, merkt man die angestrengte Absicht zum Typus und zum Schemen. Die bewußte Stilisierung führt zum krampfhaften Leerlauf, der den Zuschauer innerlich ganz kalt läßt, ohne ihm durch äußere Bewegung Ersatz zu bieten.

Wir haben bisher die „Entwicklung" des Films, d. h. die Films betrachtet, die irgendwie versuchten, dem Film neues Blut und neuen Geist zuzuführen. Meist waren diese Versuche ein Mißerfolg, wie der Autorenfilm oder der literarisch symbolische Versuch nach Art der „Hintertreppe". Nur dort, wo der Film seinem eigenen Gesetz, das äußerlich stark Bewegte, das Entfernte, das Nie-Dagewesene und Nie-Gesehene zu zeigen, treu bleibt, hat auch der Hebungsversuch einen nachhaltigen Erfolg, wie der historische Großfilm oder der phantastisch-expressionistische Film beweisen, die tatsächlich den Kinobesucher in eine fremde Welt führen. Nur sind sie zunächst zu prätentiös aufgemacht und laufen sich durch den bloß äußeren Überbietungsversuch tot.

Der Durchschnittsfilm

Aber während der Spitzenfilm sich so sichtbar ändert, wird der Hauptteil der Filmproduktion noch immer bestritten von der Filmhumoreske, dem Abenteurerfilm, der den Helden in ferne Länder und verzwickte Situationen führt, dem Detektivfild, der aus der modernen Großstadt ein anders geartetes indisches Dschungel macht, dem sogenannten Sittenfilm, der auf einem bedenklichen Sondergebiet dasselbe zu tun versucht, dem in der Handlung phanatstischen Film, der einen Astronomen in den Mittelpunkt stellt, welcher zum Mond fährt, oder einen Erfinder, der die Welt umstürzt; dem Zirkus- und Varieteefilm, der einen besonders geschickten Akrobaten in halsbrecherischen Wagstücken zeigt, und einigen anderen. Daß das Publikum dem Film gegenüber durchaus richtig urteilt, beweist das Nachlassen des Erfolges der sehr roh sensationellen Harry-Piel-Filme. Man will zwar Sensation, aber doch nicht als Protzentum sehen. Über den amerikanischen Nationalhelden Eddie Polo konnte man sogar in deutschen Kinos fünften und sechsten Ranges das Publikum laut lachen hören, während der „Held" auf dem Schirm seine Boxabenteuer blutig ernst meint. Die Kindlichkeit des amerikanischen Publikumfilms geht manchmal selbst dem unkritischsten deutschen Kinobesucher auf die Nerven.

Alle diese Filmarten gelten fast unbesehen als kitschig. Sie sind es auch meist, obgleich auch der Durchschnittsfilm heute in vielen Fällen äußerlich durch Aufnahme von Elementen aus der letzten Entwicklung zum phantastischen Spiel sehenswerter geworden ist. Was aber die Hauptsache bleibt, alle diese Stoffe und Personen, humoristische Akrobaten. kühne Abenteurer. Detektive, Entschleierer der Großstadtgeheimnisse, Erfinder und Weltfahrer sind — das muß im Gegensatz zur herrschenden Anschauung betont werden — durchaus legitimes und verhältnismäßig unschädliches Objekt der Filmproduktion. Denn sie prätendieren nicht erst eine seelische Wirkung; sie fast allein begnügen sich mit der äußeren Bewegung und Spannung. Sie wollen Unterhaltung und nur Unterhaltung.. Wir können durchaus dafür soraen, und es ist ohne jede Schwierigkeit möglich. daß diese Unterhaltung in sich besser wird. Ein Abenteurer- und Detektivfilm etwa wie „Der Mann ohne Namen" (der leider später viele wenig sinnvolle Ableger gezeitigt hat) war ein durchaus guter Abenteurerfilm, den anzusehen sich Niemand zu scheuen brauchte. Er war viel besser als etwa die gewöhnliche Detektivproduktion mit Stuart Webbs und Anderen. und das Erfreulichste war, daß der Erfolg durchaus der Qualität entsprach. Und das ist durchaus kein Einzelfall. Der Film wird als Unterhaltungsmittel um so besser werden. je mehr wir davon absehen, literarische und hochmütige Forderungen zu stellen.

Und hier liegt nun das Gegengewicht zu der im ersten Teil erwähnten unvermeidlichen Grenze und zu einer

gewissen, auf keine Weise zu umgehenden Schädlichkeit des Films. Wer den breiten Massen ihre Abenteurer und Detektive, ihre Erfinder und vor allem ihre Chaplins hochmütig mißgönnt, der hat auch die Verpflichtung, an seinem Teil dafür zu sorgen, daß die Lebensbedingungen dieser Masse sich bis zur wirklichen, inneren Aufnahmemöglichkeit anderer und größerer Dinge wandeln. Hier mündet das Einzelproblem Film in das große soziale Problem ein.

Absolut gehemmt werden wollte nur eine Art von Filmen, der Film nämlich, der nicht phantastisch, nicht sensationell ist, sondern der wirkliche Lebensbilder vorspiegelt. Er allein vermittelt nicht Wünsche, die eben durch das Sehen des Films schon in gewisser Weise abreagiert werden. Er vermittelt Vorstellungen, falsche, schiefe Vorstellungen, die der seelischen und geistigen Entwicklung des Kinobesuchers in ganz gleicher Weise im Wege stehen. Er kann schließlich dahin gelangen, die wirkliche Welt nur noch durch die Brille des Kinos zu sehen. Um es ganz klar zu sagen: Ich habe wenig einzuwenden gegen einen Rauhreiter- oder Detektivfilm, der in Amerika spielt. Es mag ja zuweilen vorkommen, daß einer oder der andere der Kinobesucher daraufhin den kühnen Entschluß faßt, nach Amerika zu gehen, um Rauhreiter oder Detektiv zu werden. Aber meistens sorgt schon die nicht leichte Arbeit, die er am Morgen nach dem Kinobesuch zu leisten hat, dafür, daß diese Grille nicht bestehen bleibt. Das Phantastische der Vorführung bietet einen Schutz gegen ihre eventuelle Verführung.

Der pseudorealistische Film

Viel bedenklicher will mir — um etwa einen Filmtypus der letzten Zeit herauszunehmen — der jetzt so häufige Film erscheinen, der etwa den Aufstieg einer Tänzerin behandelt. Jede Szene scheint dabei aus dem wirklichen Leben und wirkt ohne Hemmung verführend, während es weder diese Theater noch diese Kavaliere noch diese Tänzerinnen außerhalb von Schundromanen und außerhalb des Filmes gibt. Die Gefahr liegt nun nicht darin, daß etwa ein junges Mädchen auf Abwege geraten könnte, indem sie sich entschließt, Tänzerin zu werden. Dann wird sie selbst, wenn sie nur im geringsten intelligent ist, am dritten Tag herausgefunden haben, daß alle ihre Annahmen nicht stimmen und reuevoll wieder an ihre Schreibmaschine oder hinter ihren Ladentisch zurückkehren. Viel gefährlicher ist, daß das scheinbare Vorbild des Films in ihr eine chronische, Leben verfälschende und Leben erstickende Unzufriedenheit ansiedelt. Die Haltung dem Leben gegenüber wird sentimental, und der Mensch verliert, während in ihm Wünsche rege werden, zugleich alle Fähigkeit, diesen Wünschen auch nur einen halben Schritt näher zu kommen. Es ist der Vorzug des offen phantastischen Films, daß er sich von solcher Fährde frei hält.

Pasing Carl Christian Bry

Der christliche Altar

Joseph Braun S. J., Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung. I, 755 S. II, 704 S. Insgesamt 371 Tafeln. München, Alte Meister Günther Koch & Co. 1924. 175 M.

Die Geschichte des Altars ist nicht etwa nur die Geschichte eines Kultgeräts, sondern ein Stück Religions- und Kirchen-, Kunst- und Kulturgeschichte. Seitdem die Religionsforschung die Bedeutung des Kultus erkannt hat, durfte man erwarten, daß sich die Forschung der Geschichte des Altars mit neuem Eifer zuwenden würde. Für den „Altar in den Kulturen des alten Orients" hat neuerdings Kurt Galling das ihm zugängliche Forschungsmaterial zusammengetragen. Fast gleichzeitig ist das große zweibändige Werk Joseph Brauns über den christlichen Altar erschienen und hat mit einem Schlage fast alle seine Vorgänger weit überholt. Zwar sind die „Studien über die Geschichte des christlichen Altares" von Laib und Schwarz (1857) und die Schrift Andreas Schmids „Der christliche Altar und sein Schmuck, archäologisch und liturgisch dargestellt" (1871) noch immer mit Achtung zu nennen, aber sie können und wollen sich weder an Stoffülle noch an selbständiger Stoffdurchdringung mit Brauns umfassendem Werke messen. Die Abhandlungen über den Altar aber, die Rohaults de Fleury großes Werk La messe bringt, gehen nicht einmal ganz bis zum Ende des Mittelalters, nützen die literarischen Quellen nicht in gleichem Maß wie die monumentalen aus und sind öfter in der Datierung der Monumente unsicher; dazu kommen sie über eine chronikartige Stoffsammlung kaum hinaus. Nur die Schriften von Franz Wieland — abgesehen selbstverständlich von Einzeluntersuchungen — „Mensa und Confessio" (1906) und „Altar und Altargrab der christlichen Kirchen im 4. Jahrhundert" (1912) behaupten weiterhin selbständigen Wert. Die erstgenannte Schrift kam 1911 auf den Index. Aber als fachmännische Zusammenfassung eines ungeheuren, nicht auszuschöpfenden Stoffs, gearbeitet mit der Sorgfalt und Zuverlässigkeit, die wir bei dem Verfasser der „Liturgischen Gewandung im Occident und Orient" und des „Liturgischen Handlexikons" gewöhnt sind, steht das etwa 1450 Druckseiten umschließende Werk des deutschen Jesuiten auf der gesamten Linie einzig da, in der Geschichtschreibung des christlichen Altars epochemachend und auf lange Zeit hinaus abschließend. Es ist eine würdige Gabe des Jesuitenordens an den päpstlichen Stuhl, dem es zur Säkularerinnerung an die Wiederherstellung des Ordens dargebracht werden sollte; der Ausbruch des Kriegs und die Wirren der Folgezeit haben den Druck bis 1924 verzögert.

Nun liegt die Riesenarbeit in vorzüglicher Ausstattung vor. Der Druck ist sehr pünktlich, von störenden Versehen fast frei, der Text zweckmäßig in Haupt- und Untertext gegliedert, ohne daß der Zusammenhang zerrissen würde und der überwiegende Kleindruck das Auge anstrengte. Die Abbildungen sind gut gewählt, großenteils nach neuen Aufnahmen, die der Verfasser an Ort und Stelle hergestellt hat; es sind ihrer über 800, und sie machen auch dem Verlag Ehre. Der Verfasser beherrscht die Denkmälerkunde, er hat seine Kenntnis und Anschauung durch zahlreiche, oft mühsame Reisen erweitert; er schöpft aus den schriftlichen Quellen und übernimmt Fremdes nicht ungeprüft; er kennt die einschlagende Literatur aus alter und neuer Zeit. In der kunstgeschichtlichen Methode hat er sich bei früheren Arbeiten geschult. So war er zur Ausführung seines Vorhabens wie Wenige ausgerüstet.

Als Katholik genoß er bei seinen Forschungsreisen und Nachfragen einen nicht leicht zu überschätzenden Vorteil. Seine Schreibweise hat zuweilen das katholische Pathos, im ganzen ist sie einfach und ungezwungen, von rühmlicher Präzision. Braun will nicht bloß Tatbestände verzeichnen, sondern die Zusammenhänge, den Entwicklungsgang aufzeigen; dabei verfährt er umsichtig und vorsichtig, berichtigt irrige Vorstellungen, löst auch beliebte Legenden auf, hütet sich vor voreiligen Datierungen, zumal da, wo die Denkmäler keine datierbaren künstlerischen Formen tragen, und ist bemüht, die kunstgeschichtlichen Denkmäler nach landschaftlichen Typen aufzureihen. Aus der Menge der Monumente, welche das spätere Mittelalter und die Barockzeit hinterlassen hat, weiß er lehrreich auszuwählen; er verliert sich aber nicht an das kunstgeschichtlich Formale, sondern behält durchweg die religiöse und kirchliche Sinngebung im Auge. Versagen muß seine geschichtliche Betrachtung da, wo es sich wie beim Urchristentum um dogmatisch gegebene Größen für ihn handelt. Anstatt der Geschichtsforschung stellt hier das Dogma fest, wie es gewesen ist.

Beide Bände des Werkes befassen sich in der Hauptsache mit dem Altar der abendländisch-römischen Kirche. Das ist teils in den Verhältnissen teils in dem dogmatischen Standpunkt des Verfassers begründet. Den Altar der Ostkirchen hätte Braun gerne eingehend behandelt, aber die geringe Zahl der erhaltenen oder bisher bekannten Monumente aus der Frühzeit, die an Wandlungen arme Geschichte des Altars im Osten, der unentwickelte Stand der Forschung legten ihm Beschränkung auf. „Die Neuerer des 16. Jahrhunderts" aber nennen zwar eines ihrer Kultgeräte ebenfalls Altar, aber ein christlicher Altar ist das nicht.

„Altar nennen wir dasjenige liturgische Gerät, auf und an dem sich die eucharistische Feier vollzieht" (1, 1). Der eucharistische Opfertisch ist nach dem Tridentinum bereits eine apostolische Einrichtung (1, 22). „Der christliche Altar ist ... hervorgegangen aus dem katholischen Dogma von der Eucharistiefeier und ihrem Doppelcharakter eines unblutigen Opfers und eines Opfermahles, mit dem er ohne weiteres schon im Keime gegeben war, das ihn ins Dasein rief und dann auch in der Folge in vieler Beziehung bestimmend für seine Fortentwicklung blieb" (1, 50). Darnach versteht es sich von selbst, daß der Altar der evangelischen Kirchen an dieser Christlichkeit keinen Teil hat. Die methodische Erwägung, ob es zweckmäßig sei, einen ganzen Denkmälerkomplex aus vier Jahrhunderten von der Betrachtung auszuschalten, konnte nicht aufkommen gegen das dogmatische Urteil. Zwar hat der katholische Theologe Franz Wieland nachgewiesen, daß sich durch die zwei ersten christlichen Jahrhunderte ein geistigerer Opferbegriff in der Kirche erhalten, daß es in den beiden ersten Jahrhunderten einen „Altar" überhaupt nicht, auch nicht in den Cömeterien gegeben hat, daß erst vom Anfang des dritten Jahrhunderts an, nachdem Irenäus den Opferbegriff umgebildet und Cyprian diesen fortgebildet hatte, der „Altar" bei der Christenheit sich einstellte. Er ist nicht widerlegt worden, aber die Fol-

gen, die diese Einsicht für das katholische Dogma haben müßte, haben sein Buch auf den Index gebracht.

Jedoch innerhalb der dogmatischen Schranken, in denen Braun sich bewegt und bewegen muß, hat er der kirchen- und kunstgeschichtlichen Forschung einen großen Dienst getan. Nicht viele kunstgeschichtlichen Werke der neuesten Zeit möchten sich nach Fleiß und Zuverlässigkeit der Arbeitsmethoden, nach Reichtum und Gründlichkeit der Ergebnisse diesem Werk über den christlichen Altar vergleichen lassen.

Der erste Band beschreibt den Altar als solchen, nach seinen Namen, Arten und Bestandteilen, er redet von der Zahl der Altäre, von Ort, Art und Richtung ihrer Aufstellung, von dem Verhältnis zwischen feststehendem und Tragaltar, von dem Zusammenhang zwischen Altar und Reliquiengrab, vom Weiheritus, um schließlich in die Symbolik des Altares einzumünden. Was in diesen Kapiteln dargelegt wird, berücksichtigt ebenso den heutigen Brauch wie die geschichtliche Entwicklung in langen Jahrhunderten; Manches davon, wie die Vorschriften über den feststehenden, halbfesten und tragbaren Altar, über Mensa und Stipes, über die Altarweihe und die Exekration ist zugleich ausgezeichnet geeignet, eine Anschauung von dem Rechtscharakter der katholischen Kirchenfrömmigkeit zu vermitteln. Und liest man die Geschichte des ältesten Altartypus, des Tischaltars, der sich in der katholischen Kirche bis in die Gegenwart erhalten hat, so erscheint der Stumpfsinn, mit dem die Restauration in evangelischen Kirchen des 19. Jahrhunderts die für das protestantische Gefühl ungeeignetste Altarform, die spätmittelalterliche Sarkophagform, wiederholt hat, noch verdrießlicher. Obwohl architektonische Motive und ornamentale Dekorationsmittel am Altar, namentlich an den Flächen des Kasten-, des Block- und des Sarkophagaltars nicht fehlen, hat der Altarbau als solcher lange in der Einfachheit verharrt; es war mit der glänzenden Ausstattung gerechnet. Den Weg, wie im Unterschied vom griechischen Ritus aus dem — nach Eusebius — „eingeborenen" Altar seit dem frühen 6. Jahrhundert die vielen Altäre geworden sind, wie Hochaltar und Nebenaltäre sich gegeneinander abheben, wie die Heiligenbenennung sich einstellt, bis im späten Mittelalter schließlich die Marienkirche zu Danzig und der Dom zu Magdeburg je 48 Altäre zählen, beschreibt der Verfasser nicht ohne das Bekenntnis, daß man in der Beseitigung der Überzahl oft zu weit gegangen sei und daß gerade die zahlreichen Altäre den Kirchen etwas besonders Stimmungsvolles, Erhebendes, Anheimelndes gaben. Die Hauptursachen der Vermehrung waren der Reliquienkult, die Heiligenverehrung und die Privatmesse.

Von besonderem religionsgeschichtlichem Interesse sind die Ausführungen über das Altargrab. Sein Ursprung liegt bekanntlich in den Märtyrermemorien. „Das Vertrauen, welches das christliche Volk zu seinen Heiligen hegt, kennt oft kaum noch Grenzen" (1, 374). Die Heiligengebeine, anfänglich im Bodengrab oder in der Konfessio geborgen, werden dem Altar einverleibt und allmählich ein unbedingtes Erfordernis der Altarweihe, wenn auch die heute herrschende, der Bequemlichkeit entsprechende Beisetzung in einer Vertiefung der Mensa der ursprünglichen Idee des Heiligengrabs schon recht ferne steht und ein Merkzeichen ihrer Veräußerlichung ist, der ganze Brauch ein Anzeichen des Zurückweichens der Theologie vor der Volksreligion, deren Reliquienkult sich im Unterschied vom altgriechischen als „christlich" nur dadurch legitimiert, daß er die von diesem vermiedene Zerstückelung der Gebeine vornimmt. Gegen die allzu starke Betonung der Bedeutung des Sepulcrums, das aus einem Zeichen der Altarweihe zu einem notwendigen Bestandteil des Altars wird, hat der Verfasser selbst Bedenken (1, 546), aber die Menge der aus den Katakomben erhobenen Überreste ist ihm doch „ein reicher Segen" (1, 620), der von Rom aus in das übrige Abendland floß. Neben Reliquien des Herrn, der Gottesmutter, einer ganzen Litanei von Heiligen und neben Merkwürdigkeiten wie einem Stück vom Berge Sinai, von der Basilika des Erzengels Michael, die er selbst auf dem Monte Gargano geweiht, und von dem Baum, den der Herr gepflanzt hat, finden sich im mittelalterlichen Altargrab häufig drei konsekrierte Hostien und drei Weihrauchkörner. Das Letzte schreibt das heutige Pontifikale noch vor; die Körner waren im Mittelalter als Beigabe zu Ehren der drei Hostien gedacht.

Steht im ersten Band die theologische und kirchliche Gedankenwelt, aus der heraus „der christliche Altar" entstanden ist, im Vordergrund, so liegt das Schwergewicht des zweiten, der die Ausstattung des Altars in gleicher Reichhaltigkeit behandelt, auf der künstlerischen Leistung. Die Altarbekleidungen sei es aus Zeug, sei es aus Metall, die Vorsatztafeln aus Holz, der bildliche Schmuck dieser Bekleidungen ergeben einen ersten Abschnitt. Dann kommen die einst so zahlreichen und mannigfaltigen Altarvelen des abend- und morgenländischen Ritus zur Besprechung; das bekannteste ist wohl das Fastenvelum, „das Hungertuch", das gewöhnlich nach der Komplet des ersten Fastensonntags aufgehängt wurde, um — in einer Art freiwilliger Askese — den Altar zeitweilig den Blicken der Gläubigen und des Klerus zu entziehen. Nachdem der dritte Abschnitt von der Leuchterbank und den Altarstufen gehandelt hat, werden im vierten in erwünschter Ausgiebigkeit das Altarciborium und der Altarbaldachin erörtert. Das Ciborium, das sich in eine Anzahl Typen sondert, sieht der Verfasser als eine Schöpfung des Christentums an wie die altchristliche Basilika. Aus altchristlicher Zeit haben sich nur Bruchstücke von Ciborien erhalten, darunter die berühmten Säulen an der Vorderseite des Hochaltarciboriums in S. Marco zu Venedig. Diese keineswegs allgemeine, aber reizvolle Altarform, die das Vorbild der Ädikulä und ähnlicher klassischer Überbauten auf einen neuen Vorwurf anwandte — ein Tempelchen oder eine Altarkapelle — hat auch noch Abarten hervorgebracht wie z. B. das Lettnerciborium. Das Thema wird beim Reliquienaltar noch einmal gestreift. Gern hätte man dort die Meinung Brauns darüber erfahren, ob nicht durch Kombination von Grabciborium und vorgesetztem Altar eine Abart des Reliquienaltars entstanden ist.

Einen breiten Raum — gegen 270 Seiten — gewährt der Verfasser mit Recht der Darstellung des Altarretabels. Die Geschichte seiner Verwendung bis zu seiner künstlerischen Vollendung, der wir die herrlichsten Schöpfungen der Tafelmalerei und der Holzplastik verdanken, das angewandte Material — Metall, Elfenbein, Holz und Stein —, die formale und stilistische Ausgestaltung im romanischen und gotischen Stil, in Renaissance und Barock, die Polychromie, das Bildwerk im Verhältnis zum Rahmen und nach dem Aufbau, die Ikonographie des Retabels, seine Inschriften und Anderes mehr — alles dies zieht, von kundiger Hand entfaltet und doch in sicherer Zusammenschau, an uns vorüber, das Glanzstück dieses zweiten Bandes.

Eine wichtige Förderung bedeutet auch der sechste Abschnitt über den Altar als Reliquienaltar und Sakramentsaltar. Eine so weitgreifende und sichere Zusammenfassung dieser schwierigen Materie hat bisher gefehlt. Den Schluß machen ein Abschnitt über die Altarschranken und ausführliche, verläßliche Sach- und Standortsregister. Die Altargeräte sind einem besonderen Bande vorbehalten, mit dem Braun sein Lebenswerk abzuschließen gedenkt.

Hervorzuheben ist, daß der Verfasser, der uns durch alle Perioden der christlichen Kunst über die Prunkarchitektur des Barockaltars bis zur Gegenwart führt, durch keine einseitige Voreingenommenheit für eines dieser Zeitalter an einer gerechten Würdigung der sich wandelnden Stile behindert ist. Und für den Gegenstand ist es ein Vorzug, daß Braun sowohl in der kunstgeschichtlichen als in der theologischen Betrachtungsweise zu Hause ist. Mit einer bisher nicht erreichten Vollständigkeit und Meisterschaft hat er uns die Geschichte des Altars der abendländisch-römischen Kirche vor Augen gestellt.

Marburg Rudolf Günther

Ein philosophischer Sammelbericht

1

Kant als Philosoph der modernen Kultur. Ein geschichtsphilosophischer Versuch. Von Heinrich Rickert. Tübingen, J. C. B. Mohr 1924. 224 S. 5, geb. 7 M.

Das Kantjahr liegt hinter uns; wenn man nun überschauend Verlust und Gewinn gegeneinander abzuwägen versuchen wollte, so würde man — fürchte ich — den Wunsch hegen müssen, daß unsere Zeit, belehrt durch die Fülle unproduktiver Arbeit, die solche rückwärts gewandten Feste mit sich bringen, in Zukunft etwas sparsamer und anspruchsloser mit ihren Gedenktagen umgeht. Denn die sachliche Arbeit fordert die volle Sammlung unserer Kräfte; wir leben doch nicht in einem beliebigen Zeitpunkt, da jeder Zeitvertreib, wo nicht erlaubt, so doch ungefährlich wäre: die Gegenwart steht doch unter einer gesteigerten Verantwortung, wir haben wirklich weder die Zeit noch das Recht, nach einem Kalender von vor 100 oder 200 Jahren zu leben und bei jeder nur sich bietenden Gelegenheit unser Leben zu unterbrechen. Auch die Stellung zur Geschichte, und gerade auch zu den Größten der Geschichte, muß durch die Sache selbst bestimmt werden. Die Größten lassen sich am allerwenigsten ohne Beeinträchtigung ihrer wirklichen, d. h. aber wirksamen Größe, für eine künstliche Veranstaltung gebrauchen.

Und so ist es — glaube ich — im tieferen Sinn gar kein Zufall, wenn das einzige Buch des Jahres 1924, das wirklich in die Tiefe der sachlichen und geschichtlichen Deutung Kants eingreift, nur teilweise dem Jubiläum sein Entstehen verdankt. Die Aufgabe, die Rickert sich stellt, ist eine geschichtsphilosophische: „Sollte vielleicht die Art, wie der moderne Kulturmensch die griechische Wissenschaft, den römischen Staat und die christliche Religion in ihrem Verhältnis zueinander auffaßt, der Art entsprechen, in der bei Kant die theoretische Forschung, das praktische Leben und der religiöse Glaube zueinander in Beziehung gebracht sind?" Rickert will also nicht so sehr eine Darstellung der Kulturphilosophie Kants geben, als eine solche der durch die Kantische Philosophie insgesamt bewirkten entscheidenden Klärung unserer geschichtsphilosophischen Situation. Daß die philosophische Ansicht der historischen Mächte und der in ihrer Aufeinanderfolge sich offenbarenden Entwicklung stark von Hegel abhängig ist, liegt in der Natur der Sache. Das, worauf es im systematischen Sinne ankommt, hat der von Vielen schon als längst überholt betrachtete Verfasser mit einer Klarheit und scharfgeprägten Ursprünglichkeit ausgesprochen, die dem syste-

matischen Gestammel der jüngeren Generation gegenüber das selten erreichte Muster völliger Durchdringung von Form und Gehalt gibt. Daß diese bewundernswerte Beherrschung der Probleme und der sie in ihrer Bildungsfülle aufbauenden logischen Formen auch ihre Schattenseite hat, wird nicht verschwiegen werden können; aber um so mehr verdient Rickert Zustimmung in seiner Absage an „die großen Worte der überwissenschaftlichen Weltanschauungsdilettanten, die auf alle Schulphilosophie stolz herabsehend, nur den Schaum von den Wissenschaften abschöpfen möchten, um sich daraus eine persönliche Weltanschauung zurechtzumachen".

Das „Zeitlose", das wir der griechischen Kultur danken, stellt sich Rickert in der Herausarbeitung „des theoretischen Menschen, des mythenfreien Zusammenhangs und der Bestimmung des Begriffs als des Erkenntnismittels" (S. 52) dar. In der griechischen Wissenschaft liegt die immer neues Leben aus sich hervortreibende Wurzel des europäischen Rationalismus. Der Rationalismus nämlich ist für Rickert unter Berufung auf Max Weber das bestimmende Formkriterium des europäischen Geistes, im Gegensatz z. B. zu den orientalischen Kulturen. Intellektualismus dagegen wird dieser Rationalismus erst dann, wenn — wie bei den Griechen es nun tatsächlich der Fall ist — das an der Wissenschaft zur Entdeckung kommende rationale Moment zugleich seine einzige Bezeugung bleiben möchte, und daher der theoretische Wert der Wahrheit das Fundament einer Weltanschauung abgeben soll; wenn die im Sittlichen und Religiösen verborgen liegenden Werte als solche nicht ins Bewußtsein treten, sondern einseitig theoretisch ausgedeutet werden.

Dieser Gegensatz von Rationalismus und Intellektualismus ist für die Auffassung des Werkes geradezu entscheidend; er macht sogleich auch deutlich, inwiefern das Römertum eine rationale Leistung hervorgebracht hat, die doch nicht intellektualistisches Gepräge trägt, sondern der Exponent des Willens ist. „Das corpus juris ist die unsterbliche Leistung der Römer, wie die Wissenschaft die unsterbliche Leistung der Griechen war." — Dem wissenschaftlichen Intellektualismus der Griechen und dem politischen Rationalismus der Römer gegenüber vertritt nun das Christentum die in jeder Hinsicht irrationalen Faktoren. Rickert sucht in der absoluten Wertschätzung der Individualität diesen irrationalen Kern des Christentums aufzuzeigen. „Es kommt in jedem besonderen Fall auf den einzelnen konkreten Menschen an, der sich als individuelle Person mit seinem persönlichen Vater im Himmel durch persönliche Liebe wechselseitig verbunden weiß." Rickert wählt diese Formulierung, um damit in aller Schärfe — wie er meint — den Gegensatz gegen jede Lehrhaftigkeit zum Ausdruck zu bringen. „Als Lehre ist das Christentum gar nicht neu." Das Individuum ist irrational im Sinne völliger Unsagbarkeit, und zwar einer solchen, die nicht in „Paradoxie" sich äußert („das Paradoxe" — sagt Rickert mit treffendem Hinweis auf die griechische Genesis dieses Wortes — „ist das *Intellektuelle*, nur mit negativem Vorzeichen"), sondern von aller Dialektik frei mit der Sagbarkeit auch die Vergleichbarkeit ausschließt und unter Absicht von allen individuellen *Unterschieden* im Individuum das Gotteskind gewahrt. Rickert entwickelt diesen Sinn der *absoluten* Individualität gerade auch im Gegensatz zum jüdischen Gesetzesbegriff: Der Kern der Gotteskindschaft „ist nicht ein Widerspruch, sondern etwas ganz Positives: die väterliche Liebe sorgt für jeden Einzelnen in seiner Besonderheit, ohne nach irgendeiner Rangordnung zu fragen oder abzuwägen, was einer verdient hat". Keine Seele wird hier zum Gattungsexemplar oder zum besonderen Fall eines theoretischen oder politischen oder religiösen Gesetzes. Die „Welt" in allen ihren Ordnungen „wird so untergeordnet, daß sie nicht einmal bekämpft zu werden braucht. Im Irdischen geht es irdisch zu, und solange ihr auf der Erde lebt, vergebt ihr euch nichts, wenn ihr euch damit abfindet. Belaßt das Irdische in seiner Relativität und Indifferenz, und überschätzt es auch dadurch nicht, daß ihr euch dauernd dagegen auflehnt."

Rickert greift damit also sehr deutlich in die modernste Diskussion unserer Theologen ein; und diejenigen, die an der Vertraulichkeit des mit Gott im Wechselverhältnis stehenden Individuums sich gestoßen haben, werden sehr bald gemerkt haben, daß Rickert mit dem Hinweis auf die absolute Paradoxie nicht beizukommen ist. Rickert ist ja kein philosophischer Laie, er hat immerhin sein philosophisches Bathos und ist daher durch ein Diktat der dialektischen Theologie nicht zum Schweigen zu bringen.

Das Mittelalter ist der Versuch einer Synthese, und zwar einer solchen, deren relative Bedeutung darin liegt, daß sie keines der drei in ihr zusammengeschlossenen Momente einseitig über die andern herrschen läßt. Und doch kann keines der drei Momente in seiner Freiheit zur Entfaltung kommen. Nicht nur fehlt dem Mittelalter der „theoretische Mensch" und somit von seiten des Subjekts das „weitertreibende Moment der Forschung", sondern auch die selbständige theoretische Norm. Der griechische Gedanke gilt nicht durch den ihm einwohnenden Wahrheitsgehalt, „sondern die Autorität der Griechen wird von der Autorität der Kirche getragen". Daß dagegen die Vergewaltigung des politischen Faktors weniger stark in Erscheinung tritt, sieht Rickert — der mangelnden Durchführung des nationalpolitischen Strebens begründet. Wohl aber macht sich die Verfälschung des christlichen Prinzips aufs weittragendste in seiner Einbeziehung in die irdischen Verhältnisse geltend. Insofern bedeutete „die mittelalterliche Synthese für den Christen des irrationalen Evangeliums ein Kompromiß, bei dem es auf die Dauer sein Bewenden nicht haben konnte, falls der Sinn des ersten Christentums überhaupt lebendig blieb".

Das Prinzip der mittelalterlichen Synthese muß also bei dieser Sachlage außerhalb der drei Faktoren gesucht werden, an der sie sich vollzieht. Es kann also nur in einer autoritativen Gewalt gegeben sein, wie sie in der Kirche sich aufrichtet. Die Synthese ist daher in dem Augenblick zerbrochen, wo die Autonomie gegen die Autorität sich auflehnt; wo jede der in der Autorität gebundenen Mächte sich auf ihr Eigenleben besinnt, wo an der Natur der wissenschaftliche Geist, an der Nation („man kann einen tiefen Sinn darin finden, daß die Worte Natur und Nation sprachlich denselben Stamm haben") der politische Eigensinn und an der Person die Irrationalität des Glaubens sich wieder zu sich selbst findet. Die Situation der modernen Zeit wird daher aufs schärfste durch die Frage beleuchtet: „Ist es möglich, in einem Gedankengebilde einer Religion wie der christlichen ... gerecht zu werden und zugleich die Wissenschaft und den Staat in seiner Bedeutung zu verstehen, also Kulturgebilde zu würdigen, in denen zu wirken der Mensch, wie es scheint, nur dann vermag, wenn er den Schwerpunkt aus dem rein persönlichen Verhältnis seiner Seele zur Gottheit heraus verlegt und sich mit seinem Denken oder Wollen einfügt in überindividuelle Gebilde von eminent rationaler Struktur?"

Die gemeinsame Frontstellung gegen die Autorität bedeutet daher keineswegs schon eine Basis für die neue Synthese. Im Gegenteil mußte der Mangel einer autoritativen Lenkung dem Kampf der selbständig gewordenen Mächte gegeneinander alle Schranken öffnen und die Möglichkeit einer gänzlichen Zerrüttung geben. Insbesondere scheint es der Wissenschaft völlig unmöglich, selbst in ihrer philosophischen Zusammenfassung, auch nur das Problem einer Einheit des Kulturbewußtseins zu stellen, da sie in dem Widerstreit jener drei Grundmächte „Partei" ist. Und tatsächlich sehen wir die ganze vorkantische Philosophie von einer intellektualistischen Basis aus ihr natürliches System auch über den Staat und die Moral, auch über die Religion aufrichten. Und die Bedeutung der Aufklärung kann in diesem Zusammenhang höchstens in einer Auflockerung der Front gesucht werden, keineswegs aber in einem positiven Beitrag zur Lösung der hier vorliegenden Spannung.

In diese verworrene Situation greift nun die Kantische Philosophie befreiend ein, und darin liegt — zwar nicht ihr zeitloser, wohl aber ihr kulturphilosophischer Gehalt. Kant ist deshalb der Überwinder des Intellektualismus und der Aufklärung, weil er kritisch den Bereich des intellektuellen Wertes einschränkt und damit zugleich positiv die Freiheit einer Theorie der atheoretischen Werte gewinnt. Freilich gelingt ihm sicher nicht ihre Vereinigung; insbesondere ist er weit entfernt, der Irrationalität des religiösen Faktors gerecht zu werden. Rickert sieht aber diesen Mangel einigermaßen wettgemacht durch die Erfassung der irrationalen Eigenart der Kunst. Überhaupt liegt der Schwerpunkt einer modernen Kulturphilosophie durchaus in einer erstmaligen Entgrenzung ihres intellektuellen Charakters; die Aufgabe einer Wiedervereinigung des Auseinandergetretenen ergibt sich dann von selbst. Sehr fein wird dabei übrigens auch von Rickert auf das Problem einer Erweiterungsfähigkeit der Ästhetik hingedeutet: „Es gibt ... nicht nur in der Kunst, sondern auch auf andern Gebieten der Kultur Genies, welche als Individuen dem Leben überindividuelle Regeln geben, ohne daß diese Regeln sich in allgemeinen Begriffen ausdrücken, also rationalisieren lassen, Persönlichkeiten, die im Kantischen Sinn exemplarisch sind, d. h. durch ihre einmalige Individualität Bedeutung für Alle gewinnen." Durch diese Ausweitung des Rationalen auch auf das Übertheoretische im Handeln und in der Kultur überhaupt „ist Kant moderner als irgendein Philosoph vor ihm und übertrifft die meisten seiner Nachfolger".

Ungelöst bleibt aber so jedenfalls vorläufig das Verhältnis von Glauben und Wissen. Rickert widmet ihm daher eine besondere Betrachtung, die zunächst noch einmal an das Ungenügen der „paradoxen Religiosität" erinnert. Der Gegensatz intellektuell — nicht intellektuell, in dem übrigens auch ein Mann wie Kierkegaard stecken blieb („Er war mit seinem negativen Intellektualismus von Hegel so abhängig wie Tertullian von den griechischen Intellektualisten. Allerdings ist es fraglich, ob man Kierkegaard zu den Christen in dem Sinne rechnen darf, wie wir das Wort hier gebrauchen. Man wird an der Einheit und Stärke der Irrationalität bei einem Manne zweifeln dürfen, der von dem schlichten Sinn des Evangeliums so schrecklich geistreich zu reden weiß mit erborgten Manieren, die von der Spätromantik stammen"), führt überhaupt nicht an die Wirklichkeit des Religiösen heran. Aus ihm die Bosheit der Erkenntnis ableiten, und damit das Wissen über gut und böse sich zusprechen, würde nur für die Existentialität der Schlange sprechen. „Wir bewegen uns auf allen theoretischen Gebieten jenseits von Wahr und Falsch, und man wird die Eigenart des religiösen Lebens erst dann verstehen, wenn man in der Religionsphilosophie die Alternative: wahr oder falsch? ebenso behandelt wie in der Ethik oder in der Ästhetik." Leider gibt Rickert bei aller Einsicht in die Unzulänglichkeit einer solchen Nebenordnung des religiösen Wertes neben das Gute und Schöne und bei aller Bereitschaft, die tiefe Differenz zwischen „der Freiheit eines Christenmenschen" und der Freiheit der moralischen Person anzuerkennen, doch keinen Weg an, auf dem er die reli-

giöse Sphäre in die Rationalität des modernen Kulturbewußtseins eingliedern möchte.

Denn auch das letzte Kapitel, das sich ausdrücklich das Problem der letzten Einheit stellt, endet in mancher Hinsicht enttäuschend. Rickert knüpft dabei an Fichte an, der auf dem Pflichtbewußtsein „nicht nur unser sittliches Leben, sondern in letzter Hinsicht auch die Wissenschaft" beruhen sah, und der, weil ihm ja Moralität und Glaube aufs engste zusammenhingen, auch sagen konnte: „Das Element aller Gewißheit ist Glaube." Hier ist dabei doch von keiner Vergewaltigung des Wissens zu reden, weil eben der „Glaube mehr ist als Wissen, gewisser ist als alles Wissen". „Religion und Wissenschaft bleiben getrennt und sind doch zugleich verbunden, aber so, daß die Autonomie der einen die der andern nie stören kann." In dieselbe Richtung führt bei Kant natürlich die Lehre vom Primat der praktischen Vernunft. Als solcher ist er natürlich nicht für die Sicherstellung einer letzten Einheit zu verwerten. „Die Einheit, die für eine Philosophie der Kultur wichtig wird, muß auf jeden Fall im religiösen Gebiet liegen." Andrerseits muß dieses „Überlogische im Logos selbst" aufgezeigt werden. Unter Hinweis auf Fichtes spätere Entwicklung und auf Schleiermacher läßt er aber das Problem als solches durchaus bestehen. Er will nicht über Kant hinausgehen, sondern in der vorliegenden Schrift sich ganz auf die Kennzeichnung der Stellung Kants beschränken: „Die kritische Philosophie gibt durchaus die Möglichkeit einer theoretischen Vereinheitlichung von völlig anderer Art, als sie im Intellektualismus vorlag." Sie ist gerade in ihrer Offenheit für das Nicht-theoretische den intellektualistischen und panlogistischen Reaktionären in alle Zukunft überlegen; der Widerspruch und das Paradoxon sind rein theoretische Kriterien, und „dadurch, daß man in einem atheoretischen Gebiet Widersprüche aufzeigt, hat man für die Erkenntnis seiner atheoretischen Eigenart nichts geleistet".

Wenn so Rickert auch letzte systematische Erwartungen vielleicht enttäuscht, so hat er doch in einleuchtender und auch in der Einzeldeutung oft aufschlußreicher Art den welthistorischen Wendepunkt der Kantischen Philosophie aufgedeckt. Wenn gleichwohl am Schluß dieses Berichts zwei Fragen gestellt werden, die grundsätzliche Zweifel zum Ausdruck bringen, so geschieht das doch in voller Beistimmung zu den grundsätzlichen historischen Einsichten des Werkes. Nur bleibt Rickert ja — wie das Beispiel seines Einspruchs gegen die dialektische Theologie zeigt — trotz des ausgesprochenen Verzichts auf eine systematische Ausdeutung der Probleme diesem Vorhaben nicht völlig treu; und so ist es doch durch die Sache veranlaßt, wenn wir erstens die Abgrenzung zwischen Intellektualismus und Rationalismus beanstanden, und zweitens gleichfalls die daraus sich ergebende Kritik der sogenannten dialektischen Theologie in der dargelegten Form uns nicht zu eigen machen können.

Rickert scheint Hegel ohne Weiteres zu den Intellektualisten zu rechnen. Dagegen möchte ich einen Satz aus dem gerade erschienenen wertvollen Buch Kroners (Von Kant bis Hegel II, S. 271 ff.) anführen: „Hegel ist ohne Zweifel der größte Irrationalist, den die Geschichte der Philosophie kennt. Kein Denker vor ihm hat es vermocht, den Begriff so sehr zu irrationalisieren, das Irrationale so sehr durch den Begriff zu erleuchten wie er. Mit ihm verglichen sind alle Irrationalisten, die ein Irrationales irgendwelcher Art außerhalb des Denkens setzen ... vielmehr Rationalisten, weil sie bei dem Entgegensetzen verharren ... und weil das Entgegensetzen vielmehr das Wesen der ratio, des Verstandes ist." Die Frage ist mit andern Worten die: Kann ein Überlogisches im Logos selbst sich bezeugen anders, als indem es selbst — meinetwegen sich erniedrigt und — die Gestalt des Logischen annimmt? Deshalb braucht das Logische noch lange nicht in intellektualistischer Manier sich zum Herrn über alles Wirkliche aufzuwerfen. Auch die Kunst wirft sich ja nicht zum Herrn über alles Wirkliche auf, so gewiß sie die Totalität des Wirklichen, die sie in sich einbezieht und einbeziehen muß, ganz, d. h. ohne einen draußen bleibenden Rest, in ihre Realitäts- und Ausdruckssphäre einbeziehen muß. So aber wird auch die Philosophie als ein zwar einseitiger, aber gleichwohl alles in sich einbeziehender, nämlich alles zum Sinn bringender Ausdruck des Wirklichen nur dadurch für sich selbst Wirklichkeit bedeuten können, daß sie nicht vorzeitig ermattend etwas außer sich rückt, das doch in ihr selbst seine Stelle finden muß.

Gerade dadurch, daß es Kant gelungen ist, das Denken aus dem Bann des Intellektualismus zu lösen und die Eigenart z. B. der sittlichen Sinnwelt in seiner, des Denkens, Realitätssphäre zum Ausdruck zu bringen, gerade dadurch ist die Philosophie in ihre wirklichkeitumspannende Aufgabe wieder eingesetzt, ist ihr die Totalität des Wirklichen wieder zum Problem gestellt. Und wenn die Lösung Hegels — so wie sie vorliegt — unannehmbar ist, so ist es uns doch nicht erlaubt, hinter Hegel zurückzubleiben und wieder in den bequemen Ausweg des sogenannten Irrationalismus zu verfallen. Gewiß wird es immer ein von der Philosophie nicht Bezwungenes geben, aber aus dieser ewig sie beunruhigenden Not des Philosophierens eine Tugend zu machen und prinzipiell der Ausdrucksfähigkeit des Logischen eine Grenze zu setzen, hieße sie aus dem Zusammenhang des Wirklichen ausschalten: denn das ist eben das Wesenskriterium dieser Menschenwirklichkeit in allen ihren entscheidenden Gestaltformen, daß sie den Augenblick ihrer schöpferischen Selbsterwirkung sogleich wieder der neues Schaffen fordernden Unruhe des nächsten Augenblicks preisgeben muß. Daran hat allerdings auch die Philosophie teil; sie wird niemals das Vernünftige und das Wirkliche zur Deckung bringen, aber gerade der aus der Enge des Theoretischen und Intellektualistischen befreite moderne Rationalismus wird nur insoweit ein Überrationales in sich selbst zum Ausdruck bringen können, als er jedes Jenseits seiner in ein Inseits seiner umzuwandeln sich bestimmt weiß.

Über das Wie der darin sich erfassenden systematischen Aufgabe läßt sich hier natürlich kein Wort sagen. Wohl aber bedarf die mögliche Darstellung eines solchen Überrationalen noch insofern einer näheren Kennzeichnung, als es sicher nicht das Religiöse oder gar das Göttliche sein wird. Es ist das Menschenwirkliche, selbst, nicht weniger und nicht mehr; wenn man will die vollerfüllte Individualität der Menschenwirklichkeit. Niemals also wird dann aber die Sinnbestimmung des Individuellen zur Kennzeichnung des Religiösen verwandt werden können, wie das bei Rickert geschah. Seine Polemik gegen die dialektische Theologie hat wohl Sinn, insoweit sie sich gegen einen gewissen Anhang von — sagen wir — Gogarten richtet, der seine „Position" zu einer billigen Entwertung des Philosophierens benutzen zu können glaubt, sie ist mutatis mutandis auch berechtigt gegen jede irgendwie geartete religiöse oder widermenschliche Schlußfolgerung aus dem Paradoxon, also gegen eine wirkliche dialektische Theologie. Denn Dialektik und Paradoxon sind tatsächlich nur inseits des Philosophierens sinnvoll. Aber keineswegs gehört die Dialektik dem Bereich des bloß Intellektuellen an. In dem Paradoxon und in der Dialektik bezeugt sich tatsächlich die Grenze des Rationalen gegen die Totalität bzw. gegen die Individualität des Wirklichen. Dann aber kann auch im Rationalen kein Raum mehr sein für die „Sinnfrage" der Religion. Dann geht in die Philosophie nur soviel von Religion ein, als die Menschenwirklichkeit an Religionsgeschichte und religiöser Kultur in sich beschließt, nicht aber dasjenige an der Religion, das nicht in der Menschenwirklichkeit steht, sondern sie selbst als ganze in ihrer Gewalt zu haben glaubt.

Aber diese beiden miteinander zusammenhängenden Zweifel richten sich gegen, von Rickert allerdings eröffnete, Perspektiven, die über den wesentlichen Gehalt seines Werkes hinausweisen, und die, von Einzelnem abgesehen, die geschichtsphilosophische Deutung der bis Kant reichenden Entwicklung als ihre eigene Voraussetzung anerkennen können.

Bremen Hinrich Knittermeyer

Vom Katholizismus der Gegenwart

In dem geheimen Konsistorium vom 14. 12., in dem die Ernennung der in voriger Nummer (Sp. 1191) genannten vier Kardinäle vor sich ging, hielt der Papst in üblicher Weise eine politisch bedeutsame Ansprache, worin er sich über die Erfolge des zu Ende gehenden Jahres aussprach (Anno Santo, neue Heilige, Missionsausstellung, Zentenarfeier von Nizäa, Konkordate mit Bayern und Polen). Darauf verweilte er bei dem Verhältnis der Kurie zu Italien: das Scheitern des Attentats gegen Mussolini wurde freudig besprochen und anerkannt: „was seit einiger Zeit zur Ehre der Kirche geschehen ist". „Trotzdem sind aber die Verhältnisse, die man für das Oberhaupt der Kirche geschaffen hat, noch weit entfernt von der Stellung, die ihm und seiner universellen Würde zukommen muß. Solange diese Verhältnisse andauern, kann und darf der Papst die Schwelle des Vatikans nicht überschreiten." Wenn auch in der italienischen Sozialgesetzgebung anerkannt werden müsse, was zur Milderung des Klassenkampfs diene, so schmerze es doch zu sehen, daß das neueste Gesetz (nämlich das Syndikatgesetz, welches mit der Schaffung einer Einheitsarbeitergenossenschaft den Weiterbestand der katholischen Gewerkschaften ausschließt) der katholischen Lehre und Praxis in dieser Frage nicht Rechnung getragen habe.

Weiterhin zählte der Papst die Verlustkonten auf: die der katholischen Kirche abträgliche Lage in Mexiko (vgl. 1925, 29/30, 668) und die Trübungen, die das Verhältnis mit Argentinien, der Tschechoslowakei und Südslawien erfahren habe. Gelobt wurde die von den Katholiken in Frankreich entfaltete Tätigkeit zur Schaffung eines höheren katholischen Unterrichts nach all den Verwüstungen, die „fünfzig Jahre Laizismus" angerichtet hätten. Schließlich wurde die Ausdehnung des Jubläumsablasses auf ein weiteres Jahr für die ganze Welt verkündigt und das neue Jahr der Franziskuserinnerung begrüßt.

*

Die Bilanz des heiligen Jahres ist in der Tat nicht sehr günstig. Die Gesamtzahl der Pilger scheint hinter dem weit zurückzubleiben, was man erwartet hatte. Während am Anfang des Jahres mit Zahlen sehr reichlich aufgewartet wurde, ist es jetzt mit der Statistik des heiligen Jahres merkwürdig still geworden. Ein Schlußresultat wird doch wohl veröffentlicht werden, so daß bis dahin ein letztes Wort der Beurteilung ausgesetzt werden muß. Noch schlimmer steht es mit der Hoffnung der friedvollen Annäherung der Katholiken aus aller Welt; denn es sind gerade vorwiegend katholische Staaten (Mexiko, Argentinien, Tschechoslowakei, Südslawien, auch Frankreich, Polen, Litauen), mit denen Reibungen und noch ungelöste Schwierigkeiten

entstanden. Und die Union mit der östlichen Kirche ist trotz der pomphaften „orientalischen Riten“ bei der Rizäafeier und trotz der krampfhaften Anstrengungen in Brüssel (1925, 48/49, 1118), Rom (1925, 14/15, 331) und Lemberg (Erzbischof Szeptycki) nicht einen Schritt tatsächlich weitergekommen. Daß zahlreiche katholische Pilger, insbesondere auch aus Deutschland, unvergeßliche Eindrücke aus Rom mitgenommen haben und sich der Einheit und Größe ihrer Kirche in und um St. Peter von neuem bewußt geworden sind, ist natürlich unbestreitbar, liegt aber auf anderer Linie.

*

Für die Methode, wie die Unionspolitik weiter betrieben werden soll, sind zwei Nachrichten bezeichnend. In der orthodoxen Liturgie der griechischen und slawischen Kirchen sind durch den Präsidenten des Päpstlichen Orientalischen Instituts (1925, 14/15, 331) Stellen entdeckt worden, worin Papst Silvester I., der Zeitgenosse des Nizänischen Konzils, als der gepriesen wird, der „durch immer unfehlbare Lehren“ „die ägyptische Häresie“ (des Arius) aufs wirksamste bekämpft habe. Nun sollen die Schismatiker darauf hingewiesen werden, daß sie in ihrer eigenen Liturgie die Lehre von der Unfehlbarkeit und dem Primat des römischen Papstes bezeugen (Augsb. Postz. vom 6. 12.). Ferner soll zum Zwecke der Wiedervereinigung aller Kirchen ein neuer religiöser Orden begründet werden. Es sollen sich Benediktinermönche aus Belgien unter dem Pater Beauduin, der vom Papste besonders für dieses Werk ausersehen ist, mit slawischen Benediktinern vereinigen, um unter der Oberleitung der päpstlichen Kongregation für die orientalische Kirche eine neue monastische Kongregation ins Leben zu rufen. Diese soll sich außer dem Gebet für die Wiedervereinigung aller Christen vornehmlich der Propaganda und dem Apostolat unter den nicht unierten Orientalen und Slawen widmen.

*

Dabei befindet sich die katholische Kirche in Rußland infolge der Unterdrückung durch die Sowjetregierung in einer kläglicheren Lage, wie jede andere Kirche im Sowjetreich.

Im zaristischen Rußland gab es (einschließlich Polens) 2 Kirchenprovinzen mit 13 Suffraganbistümern. Im heutigen Rußland sind es 7 Diözesen: die alte Erzdiözese Mohilew (mit dem Bischofssitz in Petersburg) reichte von Libau bis Archangelsk, Charkow und Taschkent; von der Ostsee bis zum stillen Ozean. Auch heute noch, nachdem im Westen Lettland, Riga und Minsk abgetrennt sind und nachdem in Sibirien eine apostolische Administratur mit dem Bischofsitz in Wladiwostok gebildet worden ist (mit 30 Pfarreien und 120 750 Gläubigen), ist Mohilew räumlich die größte Diözese der Welt, mit 152 Pfarreien, 320 000 Gläubigen und 86 Priestern. Viele Priester sitzen im Gefängnis, einzelne (mit dem Generalvikar) sind erschossen, der Erzbischof weilt seit 6 Jahren außer Landes. Auch bei den Diözesen Tyraspol (mit dem Bischofssitz in Saratow, 90 Kirchen, 300 000 meist deutschstämmigen Gläubigen und 100 Priestern), bei Kamenec (115 Kirchen, 320 000 Gläubigen, 42 Priestern), Luck-Zyhonur (107 Kirchen, 350 000 Gläubige, 68 Priester) und Minsk (46 Kirchen, 160 000 Gläubige, 14 Priester) befinden sich die Oberhirten im Exil (meist in Polen; der Bischof von Saratow Msgr. Keßler in Deutschland). Im apostolischen Vikariat Tiflis gibt es 30 Kirchen, 68 000 Gläubige und 30 Priester. In Tiflis besteht weiterhin eine apostolische Administration für die unierten Armenier mit 50 Kirchen, 58 000 Gläubigen und 50 Priestern. Die katholischen Russen mit slawischem Ritus sind der Verfolgung am meisten ausgesetzt gewesen. Ihre sämtlichen Priester sitzen noch in den Gefängnissen; die Kirchen sind eingezogen und die Zahl der Gläubigen „werden auf mehrere Tausend geschätzt“. So leben also sämtliche Oberhäupter der Diözesen im Ausland; die Zahl der Priester ist erschreckend gering; Priesternachwuchs ist kaum vorhanden.

Im Licht dieser Zahlen sehen die Unionsanstrengungen des Erzbischofs Szeptycki in Lemberg, der Unionskardinal werden sollte (1925, 50/52, 1191) nicht sehr aussichtsreich aus.

*

In Italien ist das Verhältnis der Kurie zum Faschismus trotz aller Freundlichkeiten der Regierung nicht ungetrübt. Der „Osservatore Romano“ vom 9. 12. brachte eine deutlich aus dem Staatssekretariat stammende Warnung, daß faschistische Lokalorganisationen der Azione catholica, d. h. den über ganz Italien verbreiteten katholischen Volksvereinen, durch Aktenbeschlagnahmungen, durch Absperren der Geschäftsräume usw. die Arbeit unmöglich machen (hingewiesen wird ausdrücklich auf den Regierungspräsidenten von Brescia, der diese Gewaltakte unterstützte) und daß katholische Geistliche und Ordenspersonen, die öffentlichen Unterricht erteilen, gezwungen werden, entgegen der Verordnung des Papstes den faschistischen Vereinigungen sich anzuschließen. Ein scharfes Echo aus der faschistischen Presse (bes. in der „Idea Nazionale“) blieb nicht aus, mit einem direkten Angriff auf den Kardinalstaatssekretär Gasparri, dessen Verbleiben im Amte bei seiner Freundlichkeit für die katholische Volkspartei der Popolari man nicht verstehen könne. Der Faschismus, „der Wiederhersteller der Religion in Italien“, wende sich keineswegs gegen die Azione catholica, sondern nur gegen politische Gegenströmungen, die sich unter deren Deckmantel zu verbergen wüßten. Ganz offiziell hat die faschistische Parteileitung soeben einen Erlaß ausgegeben, daß katholische Priester zum Eintritt in die Partei nicht gezwungen werden dürfen. Das strikte Verbot der Kurie an ihre Priester, sich jeglicher Teilnahme am politischen Leben zu enthalten, das seinerzeit Don Sturzo, den Führer der Popolari, am empfindlichsten traf, gibt jetzt dem kurialen Standpunkt eine feste Position dem Ansinnen des Faschismus gegenüber.

Die vom Faschismus aufs heftigste bekämpfte katholische Volkspartei (Popolari) hat eine weitere schwere Krisis durchzumachen, insofern, als ihr Führer De Gasperi, der Nachfolger Don Sturzos, der ehemals österreichischer Untertan im Trentino war, wegen kompromittierenden Veröffentlichungen über seine ehemals antiitalienische Haltung während des Kriegs abtreten mußte. Da der Partei ihr Vorgehen in der „moralischen“ Frage des Mateotti-Mordes von den Faschisten besonders verübelt wird, ist schon von den Führern erwogen worden, ob sie nicht für geraume Weile „die Parteifahne einrollen“ solle. Vorerst versucht man noch die Erhaltung der Partei mit einer fünfgliedrigen Vorstandskommission und mit einer versöhnlicheren Tonart gegenüber der Regierung.

*

Der Eintritt Deutschlands in den Völkerbund und dessen wachsende Bedeutung beschäftigt die Katholiken in den verschiedenen Ländern des Völkerbunds mit Gedanken darüber, wie der katholische Einfluß und die katholische Gedankenwelt in Genf mehr zur Geltung gebracht werden könne. Man spricht von der calvinistischen Atmosphäre, die sich in Genf besonders stark geltend mache, auch etwa von freimaurerischen und jüdischen Einflüssen, denen gegenüber das katholische Ethos durch aktive Mitarbeit seitens der katholischen Politiker aller Länder positiv sich wirksam erzeigen müsse. Man weist darauf hin, daß der gegenwärtige Generalsekretär des Völkerbundes Sir Eric Drummond Katholik ist; man strebt an, in irgend welcher Form diplomatische Beziehungen zwischen der Kurie und der Genfer Liga herzustellen, in welcher eben leider durch das Londoner Abkommen von 1915 (Vereinbarung zwischen England und Frankreich unmittelbar vor dem Kriegseintritt Italiens, daß der Vatikan zu den Friedensverhandlungen nicht beigezogen werden dürfe) von Anfang an der Papst nicht vertreten sein konnte. Man sucht insbesondere die Bestrebungen des englischen Episkopats zu unterstützen, der schon im Jahre 1924 einen Aufruf an die englische Regierung veranlaßt hat, daß im Völkerbunde „jene Grundsätze von Gerechtigkeit und gutem Willen in die Tat umzusetzen seien, welche die katholische Kirche durch die Stimme des heiligen Stuhls unabläßig dem Weltgewissen gepredigt hat“. Das in Oxford zur katholischen Weltorganisation für alle internationalen Beziehungen (CJC; vgl. 1925, 48/49, 1118) ausgebaute, ursprünglich englische Catholic Council for international Relations hat schon am 26. März d. J. eine lange Resolution erlassen, worin eine Reihe von Einzelfragen der Völkerbundspolitik (Minoritätenschutz, Abrüstung, Schiedsgericht usw.) vom katholischen Standpunkt aus beleuchtet werden und worin zum Schluß darauf hingewiesen wird, daß die 20 000 000 Katholiken in den Vereinigten Staaten eventuell einmal den Ausschlag geben könnten zu Gunsten des Eintritts von Nordamerika in den Völkerbund. Derjenige, der auf dem Festland am allerstärksten den Völkerbundgedanken vom Standpunkt der katholischen Idee aus verkündigt, ist der österreichische Altbundeskanzler Prälat Seipel. (Vgl. Germ. Nr. 564 und 582.)

Hier ist mit Händen zu greifen, wie das Ringen der Kirchen um die Ideologie des Völkerbunds mit elementarer Notwendigkeit kommen wird (vgl. meine Bemerkungen in dieser Richtung über Stockholm 1925, 40/41, 890 f.)

*

Die Sittlichkeitserlasse der ausländischen und deutschen Bischöfe (1925, 7/8, 187), die sich gegen die gegenwärtige Frauenmode und gegen die modernen Tänze richteten, machen in der höheren katholischen Gesellschaft mancherlei Kopfzerbrechen. Sollen z. B. bei Festen der katholischen Akademikervereinigungen moderne Tänze ganz ausgeschlossen sein? Es ist vorgekommen, daß einzelne Damen von priesterlichen „Altherren“ „diskrete Bemerkungen“ zu hören bekamen (Allg. Rundschau 1925, Nr. 50 S. 819). — Auf der Romfahrt der CV (1925, 48/49, 1116) wurde entsprechend den Etikettevorschriften des Vatikans von den mitreisenden Damen hochgeschlossenes Armelkleid und Rock in anständiger Länge verlangt. Über einen Pilgerzug aus den Norden, der gleichzeitig mit einem solchen aus Konstantinopel die geweihten Stätten besucht habe und durch zahlreiche hutlose junge Damen aufgefallen sei „in Kleidungen, wie sie nur am Strande des Meeres bei größter Hitze am Platze sein mögen“, hat der „Osservatore Romano“ besondere Klage geführt. Aus Paris ist gemeldet worden, der dortige Erzbischof sei nachsichtiger gegenüber der reizvollen Pariser Frauenkleidung; auf Anfrage eines deutschen Bischofs ist versichert worden, daß auch in Paris ein Erlaß gegen die Ungehörigkeiten der Mode an allen Kirchentüren angeschlagen sei (Augsb. Postz. 283). In einer (ungenannten) rheini-

schen Stadt hat die katholische Akademikerschaft nach monatelangen Beratungen es durchgesetzt, daß in den Gesellschaften ihrer Kreise die modernen Tänze „aus Gehorsam gegen die kirchliche Autorität" unterlassen werden (Allg. Rundsch. 1925 Nr. 50 S. 820).

*

Im Zusammenhang mit jenem Sittlichkeitserlaß waren vom deutschen Episkopat auch „praktische Regeln für Turnen und Sport" aufgestellt worden. Die deutsche Turnerschaft hat hierzu in einer Denkschrift Stellung genommen, worin erklärt wird, daß auch die deutsche Turnerschaft die sittliche Kräftigung als das wesentliche Ziel ansehe. Im Übrigen wird jedoch der Standpunkt der bischöflichen Leitsätze in vielen Stücken kritisiert, insbesondere bezüglich der beschränkten Zulassung von Turnlehrerinnen, bezüglich der Turnkleidung und der Wettkämpfe weiblicher Turnerinnen usw. Hier war in der Tat in den bischöflichen „Regeln" eine zölibatäre Kurzsichtigkeit wirksam gewesen, die früher oder später sich selbst wird korrigieren müssen. Der mit jener Denkschrift der deutschen Turnerschaft unzufriedene Bischof von Rottenburg empfiehlt nun (Kirchl. Amtsblatt von R. Nr. 19) der sportliebenden Jugend in seiner Diözese die im September 1920 auf dem Katholikentag in Würzburg begründete „Deutsche Jugendkraft", einen „Reichsverband für Leibesübungen in katholischen Vereinen". Die großen katholischen Jugendvereine haben sich der „Deutschen Jugendkraft" korporativ angeschlossen. Die Pfarrer werden ermahnt, für die neben der „Deutschen Turnerschaft" und neben der „Freien Turnerschaft" noch höchst notwendigen katholischen Turnvereine in ihren Gemeinden besorgt zu sein.

*

Der deutsche Episkopat, die katholische Schulorganisation Deutschlands, sowie die katholischen Lehrer- und Lehrerinnenverbände rufen das katholische deutsche Volk zu einer Canisiusspende zu Gunsten der Errichtung eines neuen großen Hauses für die Zentralstelle der Katholischen Schulorganisation auf. Dabei wird gesagt: „Die Zentralstelle der Katholischen Schulorganisation ist nicht nur Aktionszentrale für die organisatorischen Fragen und für die Fragen der eigentlichen Schulbewegung. Sie ist auch wissenschaftliches Institut für die Fragen des Schulrechts, der Schulpflege usw. Sie ist Auskunftsstelle für alle Fragen des Schulwesens. Sie ist Beratungs- wie gleichsam Verwaltungsstelle für viele hunderte katholische Privatschulen, die sie in pädagogischer, wirtschaftlicher und juristischer Hinsicht betreut. In besonderer Weise sucht sie den Diasporaschulen zu helfen und sie zu fördern."

Die Zentralstelle der Katholischen Schulorganisation Deutschlands (zur Zeit Düsseldorf, Wilhelm Tell-Straße 16) gibt neuerdings ein Mitteilungsblatt für die katholischen Elternausschüsse und Elternbeiräte (jährlich 2 Mark) heraus, welches sämtliche Fragen der höheren und mittleren Schulbildung vom katholischen Standpunkt aus beleuchtet.

Gegen die im Preußischen Landtag nunmehr beschlossene Errichtung einer simultanen Lehrerakademie in Frankfurt a. M. hat sich der Bischof von Limburg schon im Vorstadium der Verhandlungen in einem scharfen Einspruch an den Kultusminister Dr. Becker gewendet. Dabei wurde gedroht, den auf einer solchen simultanen Akademie vorgebildeten Lehrern werde die missio canonica für den Religionsunterricht an katholischen Schulen nicht erteilt werden können. Auch das Zentrum gibt die Parole aus: Schärfster Kampf wider die simultane Lehrerakademie! (Germ. Nr. 589.) In zwei sehr entschiedenen Artikeln wandte sich die „Frankfurter Zeitung" (Nr. 912 und 916) gegen eine solche „Erpresserpolitik", die von der Zentrumspresse darin unterstützt werde, daß hier mit dem Verlassen der Regierungkoalition in Preußen gedroht wird. Gegenüber andersartigen Auslegungen bringt die FZ zum Ausdruck, daß die Abwehr der Bemühungen, die Akademie zu Fall zu bringen, nur Ausdruck empörten Rechtsgefühls sei. Nachdem zwei evangelische Akademien (in Elbing und Spandau) und eine katholische (in Bonn) gesichert sei, erfordere die Gerechtigkeit die Rücksichtnahme auf die Anhänger einer simultanen Lehrerbildung, die im Landtag mehr als die Hälfte ausmachen. Doch diese selbstverständliche Rücksichtnahme und Gerechtigkeit scheint denjenigen überflüssig zu sein, die für sich selbst immer Schonung der Überzeugung verlangen und selber ohne Rücksicht „immer fordern, fordern, fordern".

Diese auf Erfahrung gegründete schärfere Tonart gegenüber den Forderungen der politischen Vertretung des katholischen Volksteils trat auch in der Rede des vormaligen Staatspräsidenten von Baden, Dr. Hellpach, auf dem Demokratischen Parteitag in Breslau zu Tage, worin dieser über die kulturellen Grundlagen der Demokratischen Partei sprach und betonte, daß die katholische Autoritätshaltung zu einer wirklichen Demokratie schwer fähig sei, während die evangelische Religiosität mit dem Verantwortlichkeitsbewußtsein jedes Einzelnen vor Gott die ideelle Grundlage für die demokratische Idee der Verantwortlichkeit aller Einzelnen gegenüber dem Volksganzen darbiete. Nicht nur auf dem Parteitag selbst, sondern noch mehr in der katholischen Presse ist gegen über dieser konfessionellen Fundierung der Demokratie Einspruch erhoben worden.

*

Auf dem Parteitag der Bayrischen Volkspartei (5. 12. in München) erklärte der bayrische Ministerpräsident Dr. Held zur Frage des Zusammengehens von Bayrischer Volkspartei und Zentrum, daß es außerordentlich wünschenswert sei, wenn alle positiven Christen sich wieder zu einer großen politischen Formation vereinigen könnten. Es dürfte nicht vergessen werden, daß uns ein Kulturkampf bevorstehe, nicht etwa ein konfessioneller Kulturkampf, sondern ein Kampf, bei dem auf der einen Seite die positiven Christen stehen und auf der andern Seite diejenigen, die Christus als den Mittelpunkt des Lebens ablehnen. Es scheint alles darauf hinzudeuten, daß die Politik von der anderen Seite darauf eingestellt werden solle (Augsb. Postz. Nr. 282).

*

Die „goldene Rose", die einst Miltitz im Auftrag des Papstes Leo X. dem Landesherrn Luthers zu überbringen hatte, wird heute noch, wenn auch selten als Zeichen der päpstlichen Anerkennung eines tugendreichen Lebens meist an katholische Fürstinnen verliehen. So neuestens an die Königin Elisabeth von Belgien, die Tochter des bayrischen Herzogs Karl Theodor, des bekannten Augenarztes (anläßlich ihrer silbernen Hochzeit). Im Jahre 1923 wurde die Königin Viktoria von Spanien damit beehrt. Außer diesen beiden leben noch zwei Damen, die mit der Tugendrose ausgezeichnet sind, nämlich die Königin-Mütter von Spanien und von Portugal. Pius XI. hat den Brauch, der unter seinen Vorgängern geruht hatte, wieder aufgenommen. Die erste Verleihung der Tugendrose fand im Jahre 1096 im Zusammenhang mit dem ersten Kreuzzug durch Papst Urban II. an den Grafen Fulco von Anjou statt.

Marburg Heinrich Hermelink

Kleine Mitteilungen

Die Christliche Welt tritt mit dieser Nummer ihren vierzigsten Jahrgang an. Nichts läge näher, als aus diesem Anlaß auf ihre ersten Schritte und den ganzen Weg, den sie gemacht hat, einen Rückblick zu tun. Denn dies auf den fünfzigsten Jahrgang hinauszuschieben dürfte für den Herausgeber jedenfalls zu viel gewagt sein. Wir wollen für einen solchen Artikel die Novembertage abwarten, in denen das erste Erscheinen unsers Blattes sich wirklich jährt.

Moerings Coburger Vortrag kann erst in nächster Nummer herauskommen.

Brys Artikel zur Filmindustrie mußten der Weihnachtssachen wegen unterbrochen werden. Es erschienen in Nr. 42/43 v. J.: 1. Film und Öffentlichkeit, in Nr. 44/45: 2. Die Diener des Films, in Nr. 46/47: 3. Die Filmtechnik. Es werden noch folgen: 4. Natur- und „Kultur"-Film, 5. Leben und Film.

Die Bischofs-Gefahr ist mit knapper Not noch einmal an der preußischen Landeskirche vorübergegangen. Unsre Sorglosigkeit (Nr. 48/49 Sp. 1139) war also nicht berechtigt, und doch hat man schließlich das Gefühl gehabt, daß man Vergewaltigung meiden und die Sache nicht übereilen solle. Wir haben nun Zeit, in aller Ruhe darauf zurückzukommen. Daß wir die Wichtigkeit der Frage nicht überschätzen, hat unser bisheriges Schweigen bewiesen. Immerhin, gerade die Entscheidung, die in Berlin darüber fällt, ist wichtig genug. R

Wöchentliche Chronik

Die preußische Generalsynode vertagte in der 3. Lesung die Beratung des Antrags der Evangelisch-Lutherischen Gruppe auf Verleihung der Amtsbezeichnung „Bischof" an die Generalsuperintendenten und nahm einen Antrag an, den Oberkirchenrat um Vorlage eines Kirchengesetzes über die Amtsbezeichnungen des geistlichen Vizepräsidenten des Oberkirchenrats, der Generalsuperintendenten und der Superintendenten zu ersuchen. In der 2. Lesung war der Antrag auf Vertagung mit Stimmengleichheit abgelehnt und mit einer kleinen Mehrheit der Bischofsantrag angenommen worden. — Die Generalsynode lehnte einen Antrag auf Errichtung von kirchlichen Krematorien ab, für den sich auch der Vizepräsident des Oberkirchenrats D. Conrad eingesetzt hatte. — Kultusminister D. Becker war als Gast der Generalsynode zugegen. Die erste preußische Generalsynode 1846 wurde vom damaligen Kultusminister Eichhorn eröffnet und geleitet; Minister Becker wies auf diesen Unterschied hin: in seiner Teilnahme spreche sich der Wille der Kirche und des Staates aus, nach geklärter Rechtslage zusammenzuarbeiten. Auch der heutige Staat sei sich der historischen Bedeutung der Kirche bewußt. Er habe sich die materielle Fürsorge für die Kirchen nicht nehmen lassen. Viel bedeutungsvoller sei ein Anderes: auch der heutige Staat habe einen tiefen Respekt vor den geistigen Mächten in unserem Volk, wie sie vor allem repräsentiert werden durch die ethische, seelische, religiöse Vertiefung, die in den Kirchen verkörpert ist. Staat und Kirche können nur ge-

deihen, wenn sie zusammenstehen auf Grund eigenen Rechts, aber in gegenseitiger Hochachtung und gegenseitigem Vertrauen.

Der Führer der Deutsch-Kirchlichen, Pastor Vogel in Stötteritz, stellt vier Programmforderungen auf: 1. Verbot des Taufens von Juden, 2. Verbot an die Geistlichen bei Strafe der Absetzung, Mischehen mit Juden zu trauen, 3. Judensprößlinge dürfen weder ein Standesamt noch die Würde eines Geistlichen bekleiden, 4. „Das Alte Testament gehört zu den Füßen Christi und darf nicht mehr in herausfordernder Weise bei Texten für Predigten und kirchliche Feiern bevorzugt werden." Dtsch. Tageblatt 273

Der Bund religiöser Sozialisten hat zu seiner Hauptversammlung die Abgeordneten der SPD und führende Männer der Gewerkschaftsbewegung eingeladen; die kleinere Hälfte war der Einladung gefolgt. Von allen Seiten wurde die Notwendigkeit einer Beseelung der sozialistischen Bewegung auch aus den Kräften der Religion anerkannt, aber es wurde auch bezweifelt, ob innerhalb der gegenwärtigen Kirche für Sozialisten eine religiöse Gemeinschaft überhaupt möglich wäre.

Die freireligiöse Gemeinde Großberlin hat einen Notar angestellt, der gegen eine Gebühr von 2 Mark Kirchenaustritte aufnimmt: „um dem sonst mit dem Kirchenaustritt verbundenen Übelstand des stundenlangen Wartens abzuhelfen".

In Preußen werden Ostern 1926 versuchsweise 3 pädagogische Akademien: 2 evangelische in Spandau und Elbing und 1 katholische in Bonn eingerichtet. Der Hauptausschuß des preußischen Landtags hat die Errichtung einer simultanen Lehrerakademie in Frankfurt a. M. beschlossen, wogegen katholischerseits protestiert wird.

Im Kreise Friedland in Ostpreußen wurde ein Dissident zum Kreisschulrat ernannt, dem auch die Pflege des Religionsunterrichts in den ausschließlich evangelischen Schulen des Kreises anvertraut ist. Proteste haben keinen Erfolg gehabt.

In diesem Winterhalbjahr wird in der Universität Berlin auf ausdrücklichen Wunsch des Kultusministers und der medizinischen Fakultät von Professor Grotjahn zum ersten Male eine Vorlesung für Hörer aller Wissenszweige über den „Alkoholismus und seine Bekämpfung" gehalten. In Göttingen ist dem Professor Rosenthal ein Lehrauftrag über die wissenschaftliche Behandlung des Alkoholismus erteilt worden.

Bei einer Probeabstimmung für das Gemeindebestimmungsrecht in Hannover-Nord stimmten 68,5 % dafür, 18,5 % dagegen, 13 % enthielten sich der Stimme.

Die Luthergemeinde in Chemnitz stiftete 2 Stipendien von je 500 Mark für Studenten der Theologie aus der Gemeinde.

Der Posener Landesverband deutscher Lehrer begann seine Tagung in Bromberg an einem Sonntag (Reformationsfest) mit Rücksicht auf den Gottesdienst erst um 11.30 Uhr. Die „Gemeinschaft gläubiger Lehrer" verhandelte schon von 10 Uhr ab während des Hauptgottesdienstes. CvKBl 2

Die 1921 errichtete Diözese Eupen-Malmedy wurde vom Papste wieder aufgehoben, der Bezirk ist der Diözese Lüttich einverleibt. Der Bischof hat für Eupen-Malmedy einen besonderen Generalvikar bestimmt.

Die englischen Methodisten haben in Cambridge ein Theologisches College zur Vorbereitung der wesleyanischen Geistlichen begründet und sind damit in das Universitätsleben eingetreten.

In London stehen 95 % der Einwohnerschaft mit 6759 Schankgelegenheiten unter dem werktäglichen 10 Uhr-Ladenschluß, nur 185 000 Einwohner mit 835 Schankstätten unter dem 11 Uhr-Schluß. Sonntags ist in einer Reihe von Bezirken bereits um 9 Uhr Schluß.

An den 18 christlichen höheren Lehranstalten Chinas sind 3961 gegen 3021 Studenten im Vorjahre immatrikuliert, von denen 2430 = 62 % sich als Christen eingeschrieben haben. Nur 25,3 % kommen aus christlichen Familien. An den Fakultäten lehren 818 Professoren, 412 chinesische, 406 Ausländer.

Von Personen. Berufen zu Professoren der Praktischen Theologie nach Kiel (als Nachfolger Baumgartens) Pastor Lic. Heinrich Rendtorff, Direktor des Predigerseminars Preetz, nach Münster (als Nachfolger von Smend) Pfarrer Dr. Wilhelm Stählin in Nürnberg. Abgelehnt hat Professor D. Wobbermin den Ruf nach Leipzig. Promoviert: der Direktor des Syrischen Waisenhauses in Jerusalem Theodor Schneller zum D. von Tübingen, Pfarrer Albrecht Haller in Bern zum D. von Bern. Gewählt: Pfarrer Albrecht Ranft in Klingental zum Rektor der Diakonissenanstalt in Dresden. E St

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L

Die Gemeinde der **Auferstehungskirche in Nord-Barmbeck** in Hamburg will zum 1. April 1926 **zwei neuerrichtete Pfarrstellen** besetzen. Gehaltsgruppe 10—12.

Es handelt sich um Randbezirke der Großstadt, die in wenig Jahren selbständige Gemeinden werden. Bewerber, nicht über 40 Jahre, in selbständigem Amt, die Lust zu organisierender Gemeindearbeit haben, wollen ihre Meldungen mit Zeugnissen an den präsentierenden und wählenden Kirchenvorstand z. H. des Vorsitzenden W. Palm, Hamburg 33, Steilshoperstraße 123 bis 31. Januar einreichen.

Auskunft erteilt Pastor M. Steffen, Steilshoperstr. 63.

In **Görlitz**, Schlesien, ist die neuerrichtete

Jugendpfarrstelle

für das Gebiet des evang. Parochialverbandes möglichst bald zu besetzen. **Gehalt** nach der 10. staatlichen Beamtengruppe. **Wohnung** vorhanden, jedoch Tauschwohnung erwünscht (nicht Bedingung). In Betracht kommen nur junge, herzenswarme, in der Jugendarbeit erfahrene Theologen. Bewerbungen mit Zeugnissen und Lebenslauf nimmt entgegen und Auskünfte erteilt

Der Vorsitzende des evang. Parochialverbandes:
Pfarrer Schmidt, Kreuzkirche.

Der Hessische Diakonieverein

gewährt evangelischen jungen Mädchen mit höherer Allgemeinbildung unentgeltliche Ausbildung in der Krankenpflege jeder Art mit abschließendem Staatsexamen in den Krankenpflegeschulen zu Hanau und Nordhausen. Daneben Ausbildung in der sozialen Fürsorge und der praktischen Gemeindearbeit in dem Gemeindepflegeseminar zu Darmstadt. Kranken- und Gemeindeschwestern, Kindergärtnerinnen, Jugend- und Wohlfahrtspflegerinnen finden durch ihn Anstellung mit Gehalt, Lebensstellung und auskömmliche Altersversorgung.

Näheres durch Pfarrer Guyot, Darmstadt, Freiligrathstr. 8

Bergisches wissenschaftlich-theologisches Kränzchen.

Montag, den 11. Januar, nachm. 5½ Uhr, im „Döringerhof" zu Lüttringhausen. St.-R. Brede berichtet über Albert Schweitzers Schrift „Verfall und Wiederaufbau der Kultur." Gäste willkommen.

Arbeitsfreudige jg. Mädchen (18—35 J.) mit guter Schulbildung werden zur Ausbildung als **Schwestern für Heil-, Erziehungs-, Krankenanstalten** und **Frauenkliniken** gesucht. Staatsanstellung, gutes Gehalt, Pensionsberechtigung. Aufnahmebedingungen w. versendet.

Staatliches Schwesternhaus Arnsdorf, Bez. Dresden
Geh. Reg.-Rat D. Naumann.

Bekanntmachung.

Kostenlos teile ich jedem, der an

Rheumatismus, Ischias, Gicht, Hexenschuß oder Reißen

leidet, mit, wie ich von diesem Uebel innerhalb kurzer Zeit vollständig geheilt wurde.
Ich versende nichts, sondern gebe nur Auskunft in der Absicht, meinen Mitmenschen zu helfen.
Bitte Freikuvert beifügen.

Robert Liebetrau, Polizei-Sekretär,
Eberswalde i. M., Eisenbahnstr. 55.

Monatlich zwei Doppelnummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland für das Vierteljahr Januar—März 1926 vier Mark; im Auslande für das Vierteljahr Januar—März 1926 vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Doppelnummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 14. Januar

Dieser Nummer liegen bei: **„Eckart-Ratgeber"** (Eckart-Verlag Berlin SW. 11). / **Aufruf zur Mitarbeit an Liturgischen Blättern.** Um angelegentliche Beachtung wird gebeten.